USHUL FIKIH

Dr. Nispul Khoiri, MA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUMATERA UTARA MEDAN

USHUL FIKIH

USHUL FIKIH

Dr. Nispul Khoiri, M.A.

citapustaka media

KATA SAMBUTAN

Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan

Budaya Islam sangat kental dengan kegiatan tulis menulis. Sejak awal turunya Al-Qur'an, Nabi Muhammad saw sudah memerintahkan Zaid bin Tsabit untuk menulisnya. Secara khusus dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 282, Allah swt menyuruh kaum muslimin untuk menulis perjanjian atau transaksi.

Hal tersebut dipahami bahwa Al-Qur'an maupun hadis Nabi telah meletakkan dasar budaya tulis di kalangan umat Islam. Budaya inilah yang kemudian dijiwai oleh para sarjana dan ulama sepanjang sejarah Islam, terutama pada zaman keemasan Islam, mereka telah menulis buku dalam berbagai bidang keilmuan, dan buku-buku tersebut masih dapat kita baca hingga saat ini. Melalui tulisan atau buku, ilmu diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Salah satu kelemahan sarjana Islam dewasa ini dalam hal budaya menulis. Sementara budaya lisan demikian kuat bertahta. Untuk mendorong kembali semangat menulis di kalangan para sarjana pada umumnya dan para dosen khususnya, perlu ditanamkan keyakinan bahwa menulis termasuk amal saleh yang dapat mengantarkannya untuk masuk surga.

Dosen sebagai ilmuan diharapkan menganut falsafah pohon kelapa, bukan falsafah pohon pisang. Kelapa terus menerus berbuah, sedangkan pisang hanya sekali berbuah, lalu mati. Sebahagian kaum terpelajar dan civitas akademika, khususnya dosen lebih dekat dengan falsafah pisang, hanya sekali berbuah. Mereka setelah menulis skripsi (S1), tesis (S2) dan disertasi (S3), kemudian tidak pernah muncul karya tulisnya yang monumental. Ini namanya menganut falsafah pisang, sekali berbuah lalu mati. Dalam konteks ini matinya semangat untuk menulis dan meneliti. Selain itu mereka bersifat konsumtif yaitu hanya mampu membaca karya orang

lain, tidak produktif dengan melahirkan gagasan dan ide-ide segar untuk pemecahan masalah sosial dan keummatan.

Untuk mengatasi hal di atas, maka Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU sejak tahun 2013telah menetapkan program penerbitan buku. Tujuannya untuk mendorong para dosen agar kreatif menulis, khususnya yang berkaitan dengan mata kuliah yang diampunya. Saat ini Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU memiliki 69 orang dosen tetap dengan klasifikasi 15 orang S3 (Doktor) dan 54 orang S2 (Magister) dan 36 orang di antaranya sedang melanjutkan pendidikan S3. Dari 15 orang dosen yang berpendidikan S3 terdapat 7 orang menduduki jabatan fungsional Profesor atau Guru Besar. Berdasarkan Regulasi yang ada, para Guru Besar diwajibkan menyebarkan gagasan dan menulis buku.

Pimpinan fakultas terus mendorong dan memfasilitasi para dosen untuk menerbitkan karya ilmiahnya menjadi buku, baik tulisan yang berasal dari diktat, tesis maupun disertasi, selain naskah orisinil dari hasil kajian dan penelitian. Hal ini dimaksudkan untuk meningkatkan produktivitas dosen, sebagaimana yang tertuang dalam Panca Kinerja Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU.

Buku Ilmu Dakwah yang ada di tangan pembaca merupakan salah dari tujuh buku yang penerbitannya atas bantuan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UINSU tahun 2015. Untuk itu, kami mengucapkan terima kasih kepada penulis, semoga buku ini bermanfaat dan menambah wawasan bagi para pembaca.

Medan, 3 Agustus 2015
Dekan

Prof. Dr. H. Abdullah, M.Si
NIP. 19621231 198903 1 047

PENGANTAR PENULIS

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Syukur al-Hamdulillah, penulis ucapkan ke hadirat Allah SWT atas diselesaikannya penulisan buku: "Ushul Fikih". Buku ini disusun untuk memenuhi kebutuhan akan bahan ajar mata kuliah Ushul Fikih Fakultas Syariah, dan Fakultas Dakwah maupun konsentrasi hukum Islam. Meskipun demikian buku ini dapat dijadikan bahan referensi bagi masyarakat, pengamat maupun praktisi hukum Islam di Indonesia. Mata kuliah Ushul Fikih merupakan mata kuliah klasik salah satu dari komponen kurikulum nasional. Pikiran klasik dan literatur klasik turut mewarnai kajian buku ini, meskipun demikian tetap disentuh dengan kajian-kajian kontemporer terutama dalam paparan contoh, dan gagasan rekonstruksi yang terkait dengan metode pengembangan ijtihad yang direlevansikan dengan konteks keindonesiaan. Dengan tidak meruntuhkan gagasan lama, berbagai pikiran dan teori yang digunakan diramu dalam kontekstualisasi mazhab sesuai dengan kondisi sosial dan budaya Indonesia. Meskipun dasar konsep yang dibangun atas dasar bangunan konsep ushul fikih dari beberapa kitab-kitab ushul fikih yang ada.

Buku teks ini terdiri dari sembilan bab, pada dasarnya merupakan materi kuliah yang disampaikan secara parsial – parsial selama ini. Atas keinginan penyempurnaan lebih komprehensif buku ini disusun kembali. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa buku ini masih jauh dari kesempurnaan, untuk itu kritik dan saran yang konstruktif sangat diharapkan untuk perbaikan buku ini. Saya berharap, semoga buku ini dapat bermanfaat bagi kalangan mahasiswa, masyarakat dan pengamat atau praktisi hukum Islam di Indonesia.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Medan, Agustus 2015
Penulis

Dr. Nispul Khoiri, MA

DAFTAR ISI

BAB I

PENDAHULUAN

A. TERMINOLOGI *AL-DIN*, SYARIAT, FIKIH, HUKUM ISLAM DAN USHUL FIKIH

1. Term *al-Din*

Term "*al-din*" diterjemahkan kepada kata *"agama – religion"*. Apabila ditelusuri asal-usul kata agama, terlihat beragam versi, mulai berasal dari bahasa Sanskrit, Latin, Semit dan Arab. Dalam bahasa Sanskrit, agama dari asal kata *"a = tidak"* dan *"gam = pergi".* Bila kedua kata digabungkan "a – gama" berarti "tidak jadi pergi – tetap di tempat – diwarisi turun temurun, karena sifat agama seperti itu." Ada pendapat mengatakan agama berarti "teks atau kitab suci". Ada pula berpendapat "*gam*" berarti "keturunan" karena agama memang memberi tuntunan.[1]

Dalam bahasa Latin, kata "*religion",* diambil dari kata "religi" asal katanya "*religere*" atau "*religio*" mengandung arti "mengumpulkan – membaca." Kandungan agama itu merupakan kumpulan cara-cara pengabdian kepada Tuhan yang terkumpul dalam kitab suci yang harus dibaca.[2] Kata agama dikaitkan berasal dari bahasa Semit, berarti "Undang-undang atau hukum."[3] Kemudian kata agama berasal dari bahasa Arab *"al–Din"* mengandung arti "menguasai, mendudukkan, patuh, utang,

---

[1]Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002) h. 11

[2] *Ibid.*

[3] *Ibid.*

balasan dan kebiasaan."[4] Substansi agama membawa peraturan berupa hukum yang harus dipatuhi, jika tidak dipatuhi memberikan balasan bagi yang melanggar aturan dan hukum yang dimaksud.

Dari penjelasan definisi agama di atas, sesungguhnya agama mengandung beberapa unsur penting yakni :

1. Pengakuan adanya kekuatan gaib. Manusia merasa dirinya lemah dan membutuhkan kekuatan gaib sebagai tempat minta tolong.
2. Keyakinan bahwa kesejahteraan hidup dunia dan akhirat kelak, akan tergantung hubungan baik dengan kekuatan gaib tersebut. Sebaliknya kalau hilang dengan kekuatan gaib, maka hilang pula kesejahteraan hidup.
3. Respon yang bersifat emosional dari manusia, seperti perasaan, takut, cinta, atau respon dalam bentuk penyembahan pemujaan.
4. Paham adanya yang kudus dan suci dalam bentuk kekuatan ghaib dalam bentuk kitab yang mengandung ajaran-ajaran agama bersangkutan dan dalam bentuk tempat tertentu.[5]

Islam sebagai sebuah agama (*al-din al-Islam*), sungguh berbeda dengan kandungan agama lain. Kata Islam mengandung arti yang beragam, tetapi mengandung satu kesatuan makna. Islam berasal dari kata "*al-salamu, al-salmu* dan *al-silmu*," berarti "menyerahkan diri, pasrah, tunduk dan patuh." [6] Kata Islam berasal dari kata "*al-silmu* atau *al-salmu*" berarti "damai dan aman."[7] Islam juga berasal dari kata "*as-salmu, as-salamu* dan *as-salamatu*" berarti "bersih dan selamat dari kecacatan lahir dan bathin."[8]

Menurut makna terminologi, Islam diartikan penyerahan atau penundukan diri secara total setiap mahkluk kepada Allah SWT. Wilfred Cantwell Smith, mengatakan: Pengamatan pertama, ialah bahwa dari semua tradisi keagamaan di dunia, tradisi Islam akan nampak sebagai

---

[4] *Ibid.*

[5] *Ibid.*, h. 12

[6] Afif Abdul Fatah Thabarah, *Ruh al-Din al-Islami,* Cet. VII (Damaskus : Syarif Khalil Sakar, 1996) h. 18

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*

satu-satunya nama yang *built – in* (terpasang tetap). Kata "Islam" terdapat dalam Alquran sendiri, dan orang – orang Islam teguh menggunakan istilah itu untuk mengenal sistem keimanan mereka. Berbeda dengan apa yang terjadi pada berbagai masyarakat keagamaan yang lain.[9]

Agama Islam bukanlah "Muhammedanisme" sebagaimana ditulis oleh para penulis Barat, dikaitkan dengan si pembawanya yaitu Muhammad SAW. Inilah yang berbeda dengan agama lain, diidentikkan dengan tokoh dan tempat kelahiran tokoh. Seperti, agama Budha karena tokoh yang mendirikan adalah Budha Gautama, agama Masehi atau Kristen, karena tokoh yang mendirikannya Yesus yang bergelar al-Masih atau Kristus. Agama Confusionisme yang dibawa Conficius/ Konghucu. Agama Hindu karena muncul di India – Hindia – Hindustan. Agama Nasrani diidentikkan dengan tempat kelahiran Nabi Isa yaitu Nazareth Palestina.[10]

Sebuah agama memiliki kandungan tertentu. Dalam konsep agama–*religion,* hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Namun dalam konsep *din al-Islam* mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan manusia dengan sesama manusia dan hubungan manusia dengan alamnya. Islam bersifat universal, karena berasal dari Zat yang menguasai, mengatur dan memelihara sekalian alam dan ajaran Islam diperuntukkan untuk seluruh manusia, bukan untuk kelompok – suku – wilayah tertentu, karena Nabi Muhammad diutus untuk seluruh umat manusia (Qs. al-Anbiya : 107). Hal ini berbeda dengan Nabi dan Rasul sebelumnya dan kehadiran Nabi untuk menyempurnakan ajaran Nabi/Rasul sebelumnya serta meluruskan ajaran yang telah diselewengkan oleh umatnya dalam suatu bangsa atau wilayah tertentu.

2. Syariat

Term "syariah" secara etimologi (bahasa) diartikan "*al -'utbah* (lekuk – liku lembah), *al -'tabah* (diambang pintu dan tangga), *maurid asy syaribah* (Jalan tempat keluarnya air untuk minum) dan *ath-thariqah al-mustaqimah* (Jalan yang lurus)."[11] Term syariat juga ditemukan

---

[9]Muhaimin, et.al, *Dimensi – Dimensi Studi Islam,* h. 71

[10] *Ibid.* h. 72

[11] Sya'ban Muhammad Ismail, *At – Tasyri' Al-Islami : Mashadiruh wa Ath – Waruh* (Mesir : Maktabah An- Nadlah Al-Mishriyyah, 1985) h. 7. Lihat, Muhammad

dalam beberapa ayat, yaitu Qs. al-Maidah : 48 (شِرْعَة), Qs. al-Jasiyah : 18 (شَرِيعَةٍ) Qs. al-A'raf : 63 [12] Berdasarkan ayat ini, kata syariah identik dengan agama, ajaran-ajaran Islam yang terdiri dari dari akidah dan hukum amaliyah. Namun pada perkembangannya, kata syariah dikhususkan untuk hukum amaliyah, pengkhususan ini untuk membedakan agama dan syariah, karena agama sifatnya universal. Sedangkan syariah berbeda antara satu umat dengan umat lainnya.[13]

Secara terminologi dalam defenisi yang khusus, syariah diartikan: Sejumlah hukum syara' yang amaliyah (praktis yang diistinbath dari kitab, sunnah dan ijma'[14] Muhammad Faruq Nabham mengartikan "segala sesuatu yang disyariatkan Allah kepada hambanya untuk diikuti."[15] Wilfred Cantwell Smith, syariah adalah esensi hukum dalam Islam sebagai elaborasi perintah Tuhan.[16]

Syariah adalah konsep substansional dari seluruh ajaran Islam meliputi aspek keyakinan, moral dan hukum. Dalam perkembangan selanjutnya kata syariah digunakan untuk sebutan hukum Islam, baik yang ditetapkan langsung oleh Alquran dan sunnah maupun implikasi dari pengembangan pemikiran manusia melalui ijtihad – ijtihad yang berkembang. Dengan demikian kesimpulan yang terlihat sesungguhnya syariat adalah metode atau cara untuk melaksanakan agama.

3. Term Fikih

Term "fikih" merupakan istilah yang berkembang dalam keilmuan agama dan syariat. Kata fikih arti dasarnya "*fahm*" berarti "paham yang

---

Faruq Nabhanm, *Al-Madkhul li al-Tasyri' al-Islami* (Beirut Dar al-Shadir, t.th) Jilid VII. h. 10. Lihat, Sya'ban Muhammad Ismail, *at-Tsayri' al- Islami : Mashadiruh wa At-waruh* (Mesir : Maktabah An-Nadlah Al-Mishiriyyah, 1985) h. 7.

[12]Al-Khusni Al-Muqadas, *Fathu Ar-Rahman* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th) h. 236

[13]Fathurrahman Djamil, Filsafat Hukum Islam (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997) h. 7 - 8

[14]Muhammad Syafiq Gharbal, *Al-Mausauatul Arabiyah Al-Muyassaarah* (Kairo: Dar Qalam, 1965) h. 1083

[15] Muhammad Faruq Nabhanm, *Al-Madkhul li al-Tasyri' al-Islami*, h. 13

[16] Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modren History* (New Jersey : Princeton University Press, 1965) h. 17

mendalam" *(al-fahmu al-amiq)*[17] Secara terminologi fikih selalu diartikan para ulama : Ilmu tentang hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan perbuatan manusia yang digali melakui dalil yang tafshil.[18] Menurut al- Amidi, fikih adalah: Ilmu tentang hukum syara' yang bersifat *furuiyah* didadapatkan melalui penalaran dan *istidlal*.[19]

Dari penjelasan di atas, substansi fikih adalah : Ilmu tentang hukum syara'. Fikih membicarakan hal –hal yang bersifat amaliyah *furuiyah* (praktis dan bersifat cabang). Fikih merupakan pengetahuan tentang hukum syara' didasarkan pada dalil *tafshil* (Alquran-hadis). Fikih digali dan ditemukan melalui penalaran dan istidlal mujtahid.[20]

Hubungan fikih dengan syariat, fikih adalah penjelasan terhadap syariah. Fikih bukanlah hukum syara itu sendiri, tetapi interpretasi terhadap syara'. Karena interpretasi, maka sifatnya *zhanni* terikat dengan situasi kondisi yang melingkupinya, maka fikih senantiasa berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Fikih selalu diidentikkan dengan mujtahid yang memformulasikannya, seperti fikih Hanafi, fikih Syafii, fikih Syiah dan lainnya. Sedangkan syara' senantiasa diidentikkan kepada Allah sebagai pembuat syariat dan Rasulullah sebagai pembawa ajaran syariat tersebut. Fikih kemudian mengalami pergeseran konsep dari konsep fungsional menuju konsep institusional.

4. Term Hukum Islam.

Penyebutan hukum Islam tidak ditemukan dalam nash ataupun literatur hukum dalam Islam, karena hanya dikenal istilah syariah – fikih – hukum Allah dan seakar dengannya. Term hukum Islam merupakan

---

[17] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* (Beirut : Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958) Cet. I. h. 6

[18] *Ibid.* Dalam Alquran kata Fikih disebut sebanyak 20 kali (dalam bentuk kerja) tertulis dalam 12 surat dan 20 ayat. Substansinya mengandung makna mengetahui– memahami – dan mengerti. Ayat – ayat yang dimaksud : Qs. An-Nisa : 78, Qs. al-An'am : 25, 65 & 98, Qs Al-A'raf : 79, Qs. Anfal : 65, Qs. At-Taubah : 81, Qs. Thaha : 28, Qs. al-Fath : 15, Qs. al-Hasyr : 13, Qs. Al-Munafiqun : 3 & 7. Lihat, Al-Khusni Al-Muqaddas, *Fathu Ar-Rahman* (Indonesia : Maktabah Dahlan, tt) h. 348

[19]Syaifuddin al-Amidi, *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam* (Kairo : Muassasah al-Halabi, 1967) Jilid. I h. 8

[20] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, h. 9

terjemahan dari literatur Barat *"Islamic law"*, mendekatkan pengertiannya kepada syariah. Hukum Islam diartikan : Keseluruhan khitab Allah yang mengatur kehidupan setiap muslim dalam segala aspeknya.[21]

Dalam literatur Barat, syariah Islam diterjemahkan dengan "*Islamic law"* dan fikih Islam diterjemahkan dengan *"Islamic yurisprudence*."[22]Artinya penyebutan hukum Islam sering dipakai sebagai terjemahan dari istilah syariat Islam atau fikih Islam. Kalau syariat Islam diterjemahkan hukum Islam maka dalam ketegori pengertian syariat dalam arti sempit, karena makna yang terkandung dalam syariat secara luas tidak hanya aspek hukum saja, tetapi juga ada aspek *i'tikadiyah* dan *khuluqiyah*. Kalau hukum Islam yang diterjemahkan dari syariat Islam, maka nilai hukum dalam bahasan syariat bersifat qath'i. Kemudian hukum Islam dimaksudkan terjemahan dari fikih Islam, maka hukum Islam yang dimaksud termasuk bidang ijtihadi bersifat *zhanni*, tidak termasuk nilai hukum Islam dalam pengertian syariat bersifat qath'i.[23]

5. Ushul Fikih

Kajian tentang ushul fikih diuraikan dalam penjelasan tersendiri di bawah ini.

---

[21]Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford : University Press, 1964) h. 1

[22]Suparman Usman, *Hukum Islam Asas – Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, h.21

[23]Dua pemahaman tersebut pada masyarakat masih sering dikacaukan pemakaiannya, bahkan kekacauan pengertian antara syariat dan Fikih menimbulkan konflik – konflik hukum dalam masyarakat. Dalam dimensi lain penyebutan hukum Islam dihubungkan dengan legalitas formal dalam satu negara bagi pendapa para ulama (mujtahid). Jadi di sini Fikih Islam bukan lagi hukum Islam *"in abstracto"*, tapi sudah menjadi hukum Islam *"in concreto,"* sudah "membumi" di suatu negara, karena secara formal sudah dinyatakan berlaku sebagai hukum positif (aturan mengikat) dalam suatu negara. Contohnya ketentuan tentang perkawinan, menurut pendapat ulama digali melalui nash (Alquran – hadis) ia bernilai hukum Islam *in abstracto*. Artinya ketentuan Fikih tersebut hanya sebatas fatwa (doktrin) para ulama. Namun ketika secara yuridis formal dinayatakan berlaku oleh UU No 1/ 1974 tentang Perkawinan pasal 2 ayat 1, maka ketentuan Fikih tersebut meningkat menjadi hukum Islam *inconcreto* yaitu sebagai hukum yang berlaku bagi orang Islam Indonesia. *Ibid.*, h. 20 - 21

B. PENGERTIAN, OBYEK DAN KEGUNAAN USHUL FIKIH

1. Terminologi Ushul Fikih

Ada dua pengertian ushul fikih selalu dikemukakan para ahli, yaitu: Pengertian *idhafi* (aspek dari dua kata yang membentuknya). Pengertian sebagai disiplin ilmu (Pengertian yang dikutip dari rangkaian kata yang digunakan sebagai nama bagi suatu ilmu tertentu). [24]

a. Pengertian *Idhafi*

Ushul fikih berasal dari bahasa Arab terdiri dari dua kata *"ushul"* dan *"fikih",* kedua kata ini masing-masing mempunyai pengertian tersendiri, ketika digabungkan barulah membentuk pengertian sebuah defenisi. Secara bahasa kata *"ushul"* bentuk plural dari "*al-ashl*" berarti "dasar-dasar, pokok-pokok ataupun landasan-landasan." Secara arti leksikal dari *"ashl"* berarti "fondasi atau basis yang atasnya sesuatu dibangun" (*ma yubna `alayhi dzalika al-syay`*).[25]

Kata *al-ashl,* secara terminologi diartikan beberapa pengertian *"dalil, kaidah umum, al-rajih, asal, sesuatu yang diyakini.*"[26] Sebagaimana penjelasan di bawah ini :

1. Ushul sebagai "*dalil*" diartikan "*al-asli fi wujub as-shalat al-kitab wa al-sunnah*" (dalil wajib shalat adalah Alquran dan sunnah).
2. Ushul sebagai *"kaidah umum"* diartikan satu ketentuan bersifat umum berlaku pada seluruh cakupannya. (contohnya, hadis : Islam dibangun atas lima kaidah umum)
3. Ushul sebagai *"al-rajih"* diartikan lebih kuat dari beberapa kemungkinan. (contoh *"al-aslu fi al-kalam al-hakikat"* pengertian yang lebih kuat dari suatu perkataan adalah pengertian hakikatnya).
4. Ushul sebagai "*asal*" adalah tempat menganalogikan sesuatu yang

---

[24]Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006) h. 26

[25]Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih* (t.t.p: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t) h. 7. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia* (Bandung : Cita Pustaka, 2014). 159

[26]Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Beirut : Risalah, 2001) h. 8

berupa salah satu dari rukun qiyas. (contoh, khamar merupakan asal menganalogikan narkotik).

5. Ushul sebagai "*sesuatu yang diyakini*" apabila terjadi keraguan dalam satu masalah. (contoh, seseorang yang meyakini bahwa ia telah berwudhu' kemudian ia meragukan wudhu'nya sudah batal ataukah tidak, yang diyakini adalah keadaan ia dalam keadaan berwudhu' sebagaimana kaidah fikih "*al-ashlu at-thaharah*.") [27]

Kata fikih, merupakan istilah yang sudah populer kita dengar, arti dasarnya "*fahm*" berarti *"paham yang mendalam" (al-fahmu al-amiq)*.[28] diderivikasi dari "**ÝÞå - íÝÞå – ÝÞåÇ**" yang secara semantik fikih diartikan "Mengetahui sesuatu dan memahami dengan baik."[29] Dalam Alquran, terdapat 20 ayat yang menyebutkan kata *"faqaha*" diartikan "paham." Diantaranya dipahami dari Qs. Huud : 91 Allah berfirman :

قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ ...

Mereka berkata, wahai Syuaib! Kami tidak banyak mengerti tentang apa yang engkau katakan…. (Qs. Huud : 91)[30]

Qs. an-Nisa' : 78. Allah berfirman :

... فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴿٧٨﴾

….Maka mengapa orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami (yafqahuuna) pembicaraan sedikitpun) (Qs. an-Nisa': 78)[31]

Qs. al-Kahfi : 93, Allah berfirman :

... وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوۡمٗا لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا ﴿٩٣﴾

---

[27] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, cet.3 (Jakarta : Kencana, 2009) h. 1-2

[28] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* (t.t.p : Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t) h. 7

[29] Abu Hasan Ahmad Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Luqhah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970), Jilid II. H. 442

[30] Q. S. Huud / 11: 91

[31] Q. S. an-Nisa'/4 : 78

....Dia mendapati di hadapan kedua bukit itu suatu kaum yang hampir tidak memahami pembicaraan. (Qs. al-Kahfi : 93)[32]

Arti "*yafqahuna*" dalam ayat itu "mereka memahami."[33] Juga dapat dipahami dari hadis Rasulullah saw menyebutkan : "Barang siapa dikehendaki Allah akan diberikan kebaikan dan keutamaan, niscaya diberikan kepadanya paham yang mendalam dalam agama." (HR. Bukhari Muslim)

Fikih secara terminologi, sebagaimana menurut Imam Abu Hanifah: "Mengetahui hak dan kewajiban diri." Kemudian pengertian ini dipahami oleh Wahbah al-Zuhaili, memahami permasalahan-permasalahan parsial dengan memahami dalilnya terlebih dahulu, artinya kemampuan pada diri seorang yang muncul setelah melakukan penelitian atas beberapa kaidah.[34]

Fikih yang dimaksudkan di sini adalah "*Fikih Akbar*" (Fikih besar). Baru pada abad kedua Hijriah, sesudah meluasnya Islam, berbagai persoalan dan kasus hukumpun muncul disamping tumbuh dan berkembangnya para mujtahid dalam membangun mazhab pengertian fikih dipersempit menjadi suatu disiplin ilmu.[35] Pengertian ini bersifat umum, meliputi semua aspek kehidupan masalah keyakinan, akhlak dan tasawuf serta amal-amal praktis masuk di dalamnya, termasuk juga persoalan-persoalan iman, membersihkan hati, shalat, puasa, jual beli dan lainnya.

Imam Syafii mendefinisikan fikih adalah : "Mengetahui hukum-hukum syara' yang berhubungan dengan amalan praktis yang diperoleh dari (meneliti) dalil syara' yang terperinci."[36] Defenisi yang dikemukakan Imam Syafii ini sudah menjadi definisi sebagai sebuah disiplin ilmu. Al-Amidi mendefinisikan fikih : "Sebuah ilmu tentang seperangkat hukum syara' yang bersifat *furuiyah* yang diperoleh melalui penalaran dan *istidlal*."[37]

---

[32] Q. s. al-Kahfi/18 : 93

[33] Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, cet. 4 (Jakarta : Kencana, 2009) Jilid. I. h. 41.

[34] Wahbah al-Zuhaily, *al-Fikih al-Islamy wa Adillatuhu*, cet. 3 (Damsyq : Dar al-Fikr, 1989) h. 16

[35] Syaifuddin Zuhri, *Ushul fikih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) h.13

[36] *Ibid.,* h. 16-17

[37] Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Kairo ; Muassasah al-Halabi, 1967) h. 56

Sedangkan Muhammad Abu Zahrah, fikih adalah : “Mengetahui hukum-hukum syara’ yang bersifat amaliyah yang dikaji dalil-dalil secara terperinci.”[38]

Jika term fikih dihubungkan dengan ilmu fikih dari berbagai pengertian di atas, secara defenitif fikih berarti : “Ilmu tentang hukum-hukum syar’i yang bersifat amaliyah yang digali dan ditemukan dari dalil-dalil yang *tafshili*.” Fikih diibaratkan dengan ilmu, karena fikih itu semacam ilmu pengetahuan. Memang fikih itu tidak sama dengan ilmu seperti disebutkan di atas, fikih bersifat *zhanni* (*ijtihady*) yang tidak mutlak benar dan salahnya, yang mengetahui hakikat benar dan salah serta mempunyai otoritas menetapkan benar atau salah terhadap hasil pemahaman (ijtihad) hanya Allah selaku pembuat syariat. Sedangkan ilmu tidak bersifat *zhanny* seperti fikih. Namun karena *zhanni* dalam fikih ini kuat, maka ia mendekati kepada ilmu ; karenanya dalam defenisi fikih ilmu digunakan juga untuk fikih.[39]

Adanya penggabungan dua kata ushul dan fikih menjadi ushul fikih, memberikan defenisi tersendiri. Disinilah terlihat fikih dibangun atas dan bertitik tolak dari dasar-dasar usul yang merupakan sumber dalil.[40] Abdul Wahab Khallaf mengartikan fikih adalah : “Pengetahuan tentang hukum-hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, yang diambil dari dalil-dalil secara terperinci. Atau kumpulan-kumpulan (yurisprudensi) hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia yang diambil melalui dalil-dalilnya secara rinci.[41]

b. Ushul Fikih Dalam Pengertian Disiplin Ilmu

Menurut Imam al-Ghazali, “ushul fikih pada dasarnya berkaitan dengan dalil-dalil hukum arah dilalahnya.”[42] Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan ushul fikih adalah : “Ilmu tentang kaidah-kaidah yang memberikan gambaran tentang metode dalam proses mengistinbathkan

---

[38] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih* . h. 56

[39] Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, h. 3. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 162

[40] Thaha Jabir al-Alwani, terj. Yusdani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, cet.1 (Jakarta : UII Press, 2001) h. 5

[41] Abdul Wahab Khallaf, ‘*Ilmu Ushul al-Fikih* (Indonesia : t.tp. 2004) h. 11

[42] Al-Ghazali, *al-Mustasfa* (Mesir : Maktabah al-Jumdiyah, 1971) h. 11

hukum yang bersifat *amali* digali berdasarkan dalil yang terperinci."[43] Menurut Abdul Wahab Khallaf ushul fikih adalah: "Pengetahuan tentang kaidah dan penjabarannya yang dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, dimana kaidah itu bersumber dari dalil-dalil agama secara rinci dan jelas. Atau himpunan kaidah-kaidah dan penjabarannya yang dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum syariat Islam mengenai perbuatan manusia, dimana kaidah-kaidah itu bersumber dari dalil-dalil agama secara rinci dan jelas"[44]

Metode mengistinbathkan hukum dalam merumuskan hukum dari dalil-dalil terperinci, menjadi suatu hal penting disebabkan:

1. Metode istinbath berkaitan dengan kaidah-kaidah kebahasaan. Seperti kita ketahui Alquran diturunkan dalam bahasa Arab memerlukan pemahaman dengan menggunakan seperangkat aturan, karena ayat-ayat hukum dalam Alquran itu sendiri ditampilkan berbagai dalam bentuk, sifat dan berbagai sisi. Dalam berbagai bentuk ditampilkan berbentuk *amar* (perintah), *nahi* (larangan) dan *tahyir* (pilihan). Sifat-sifat hukum dalam al-Aquran ditampilkan bersifat *am* (umum), *khas* (khusus), mutlak, *muqayyad* (dibatasi pengertiannya), *mantuq* (tersurat), *mafhum mukhalafah* dan lainnya.
2. Metode istinbath, berkaitan dengan penetapan tujuan hukum melalui *maqashid al-syariah* (tujuan syariat), dikarenakan Alquran dan Sunnah memerlukan penunjukan hukum melalui pengertian bahasanya, juga melalui tujuan hukumnya. Syariat Islam diturunkan bertujuan untuk kemaslahatan umat, setiap perintah dan larangan substansinya kemaslahatan umat manusia. Keterbasan ayat-ayat hukum dalam nash harus dikembangkan melalui pendekatan *maqasid based ijtihad,* metodologi yang digunakan tetap bersentuhan dalil *qiyas*, *istihsan, maslahat mursalah, sadd zariah*, dalil-dalil ini dijadikan sebagai *maqasid based ijtihad.* Dalil-dalil ini tetap digunakan sebagai metodologi, hanya dalam penentuan hukumnya bukan lagi berada pada kekuatan teks, melainkan nilai filosofis *maqashid al-syariahnya*, pendekatan ini bersifat universal karena berdasarkan nilai-nilai universal Islam.

[43] Muhammad Abu Zaharah, *Ushul al-Fikih*. h. 7
[44]Abdul Wahab Khallaf, '*Ilmu Ushul al-Fikih,* h. 12

3. Metode istinbath berkaitan dengan penyelesaian dari dalil-dalil yang kelihatan bertentangan bagi mujtahid, disebabkan keterbatasan kemampuan akal pikirannya dalam memahami sebuah dalil sehingga terlihat bertentangan dengan dalil yang lain, penyelesaiannya akan menggunakan metode *tarjih*, yang tentunya juga bagian dari kajian ushul fikih.[45]

Uraian definisi di atas, dapatlah disimpulkan bahwa ushul fikih merupakan ilmu yang mengeksplorasi dan membahas metode atau kaidah tertentu dalam mengistinbathkan hukum dari dalil-dalilnya, begitu juga kehujjahan dalil, dari segi penunjukannya kepada hukum, metode atau kaidah tersebut dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum Islam. Oleh karena eksistensi ushul fikih cukup penting dalam proses perumusan hukum Islam, tidak saja memahami metode dalam mengistinbathkan hukum, hukum Islam juga akan terpelihara dari penyalahgunaan dalil menjawab berbagai kasus hukum.

2. Obyek Kajian Ushul Fikih

Obyek kajian ushul fikih sebagai sebuah disiplin ilmu, meliputi yaitu:

a. Pembahasan tentang hukum syara' dan yang berhubungan dengannya. Seperti, *hakim, mahkum fih* dan *mahkum alaih*.
b. Pembahasan tentang sumber-sumber dan dalil-dalil hukum.
c. Pembahasan tentang dalil syara' yang umum dipandang dari ketetapan hukum yang umum pula.
d. Pembahasan tentang cara istinbathkan hukum dari sumber-sumber dalil itu dan pembahasan tentang ijtihad.[46]

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa obyek kajian ushul fikih adalah tentang sumber dan dalil-dalil hukum Islam termasuk dalam hal ini metode-metode pengembangan ijtihad, kaidah-kaidah ushuliyah, (seperti *am dan khas, amr nahi, mutlak* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mubayyan, antuk dan mafhum, zahir* dan *muawwal, nasakh, muradif, musytarak*), kaidah-kaidah *Fikihiyah, taarud al-adillah* dan cara penyelesaiannya,

[45] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih,* h. 9-10
[46] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih,* h. 11- 12. Lihat, Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul fikih,* h. 12 - 13

hukum-hukum syariat (*hakim, mahkum fih* dan *mahkum alaih), maqashid al-syariah,* dan lainnya.

Perbedaan obyek kajian ushul fikih dengan fikih terlihat, dimana obyek kajian fikih adalah semua perbuatan mukallaf, baik hubungan vertikal dengan Tuhan maupun hubungan sosial dengan keluarga, masyarakat, dan Negara. Untuk menetapkan hukum perbuatan mukallaf ulama fikih mengembalikan kepada hukum *kulli* ditetapkan oleh ushul fikih, begitu juga dalil-dalil yang digunakan oleh ulama fikih sebagai dalil *juz'i* disesuaikan dengan dalil-dalil ulama ushul fikih, Dengan kata lain cukup jelas bahwa ushul fikih menjadi dasar hukum fikih.

3. Tujuan dan Kegunaan Mempelajari Ushul Fikih

Tujuan dan kegunaan mempelajari ushul fikih, sebagai berikut :

a. Menerapkan kaidah-kaidah dan pembahasannya terhadap dalil-dalil rinci untuk mendatangkan hukum syariat Islam yang diambil dari dalil-dalil terebut.[47]
b. Mengetahui dasar-dasar para mujtahid masa lalu membentuk fikihnya, sehingga mengetahui sejauhmana kebenaran pendapat-pendapat fikih yang berkembang di dunia Islam. Atas dasar itu mengantarkan kepada ketenangan mengamalkan pendapat mereka.[48]
c. Memperoleh kemampuan untuk memahami ayat-ayat hukum dalam Alquran dan hadis Rasulullah kemudian mengistinbathkan hukum dari dari dua sumber tersebut**.** Disinilah akan dipahami sebuah ayat atau hadis dan bagaimana cara mengembangkannya.[49]
d. Mengantarkan seseorang mampu secara benar dan lebih melakukan studi komparatif antara pendapat ulama fikih dari berbagai mazhab, sebab ushul fikih merupakan instrument untuk melakukan perbandingan mazhab fikih.[50]

Ushul fikih semakin penting, manakala melihat kegunaan dan

---

[47] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul fikih,* h. 14
[48] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih,* h. 14 - 15
[49] *Ibid.*
[50] *Ibid.*

tujuannya, tidak saja berkaitan dengan memahami dalil-dalil yang digunakan ulama terdahulu, tetapi menjadi perbandingan untuk memilih pendapat yang terkuat. Usul fikih membentuk dinamika ijtihad yang kontekstual terlebih lagi pada gagasan pembaharuan hukum Islam, ushul fikih adalah prasyarat yang harus dipahami dan dilakukan.

C. PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN USHUL FIKIH

1. Pertumbuhan Ushul Fikih

Peletakan cikal bakal pertumbuhan ushul fikih, saling beriring dengan pertumbuhan fikih, meskipun dalam penyusunannya ilmu fikih lebih muncul dari ushul fikih, dalam prakteknya ushul fikih merupakan metodologi melahirkan fikih. Eksistensi pertumbuhan ushul fikih dimulai pada periode sahabat, meskipun belum menjadi sebuah disiplin ilmu, tetapi peran ushul fikih cukup penting mewarnai dinamika perkembangan hukum Islam ketika itu. Pikiran ini didasarkan kepada :

Pertama, setelah wafatnya Rasulullah, peran sahabat semakin penting sebagai mujtahid, apalagi Islam semakin meluas memunculkan kasus-kasus hukum baru yang tidak pernah ditemukan pada masa rasulullah. Sementara terdapat keterbatasan nash dalam menjawab persoalan-persoalan hukum dimaksud, keterbatasan ini membuka ruang ijtihad baru bagi sahabat. Seperti yang ditulis oleh Mun'im A Sirry kebutuhan untuk melakukan ijtihad itu tidak semata-mata menjawab masalah baru yang muncul, namun juga untuk memahami nash yang ada dalam Alquran dan hadis.[51] Tentunya sahabat yang tampil adalah sahabat yang dekat dengan Rasulullah, sahabat yang melihat dan menyertai Rasulullah menyelesaikan peristiwa hukum, dan sahabat-sahabat yang mempunyai ilmu keagamaam konprehensif yang tidak diragukan lagi kualitasnya dalam merespon itu semuanya.[52] Sehingga terlihat, disamping Alquran

---

[51] Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar* (Surabaya : Risalah Gusti, 1995) h. 38

[52] Sahabat yang dekat dengan Rasulullah adalah sahabat yang tingkat ilmu keagamaannya yang luas, tatkala sahabat itu meninggal dunia cukup berpengaruh terhadap eksistensi perkembangan keilmuan ketika itu. Seperti mpada saat kematian Umar Ibn Khattab (w.24 H). Ibn Mas'ud mengatakan, "Bahwa 90 % dari ilmu telah hilang seiring dengan kepergian Umar. Menurut Mun'im A.Sirry, Umar tidak hanya

dan hadis sebagai dalil-dalil hukum yang digunakan, juga diwarnai dengan ijtihad dan metode pengembangan ijtihad itu sendiri. Seperti *ijma', qiyas, maslahatul mursalah* dan lainnya.

Kedua, dalam tataran praktis, ushul fikih sebenarnya sudah dijadikan sebagai metodologi fikih sahabat, meskipun belum sesempurna mungkin. Ini terlihat dari proses istinbath hukum yang dilakukan sahabat, menggunakan kaidah-kaidah ushul fikih, merumuskan fatwa-fatwa hukum dengan kemampuan bahasa Arab yang mereka miliki dan keilmuan lainnya. Kebebasan sahabat melakukan ijtihad bukanlah bertendensi untuk kepentingan pribadi dan kelompok, tetapi adalah tuntutan menjawab persoalan hukum baru.

Berbagai kasus hukum muncul ketika itu, para sahabat banyak menggunakan kaidah-kaidah ushul fikih yang menjadi dasar ijtihad sahabat. Ketika Abu Bakar baru saja dilantik menjadi Khalifah pertama, para sahabat meminta beliau meninggalkankan profesi pedagangnya dan fokus menjadi Khalifah. Abu Bakar menyetujui sebagai upaya mewujudkan kemaslahatan umum di atas kemaslahatan yang harus didahulukan dari kepentingan pribadinya. Metodologi ushul fikih yang digunakan Abu Bakar ini berdasarkan *maslahah mursalah*.[53] Umar Ibn khattab juga melakukan pemikiran yang sama tentang harta *ghanimah* (harta rampasan perang). Pada masa Nabi, 4/5 dari harta rampasan perang dibagikan kepada prajurit yang terlibat dalam peperangan dan 1/5 lagi untuk kesejahteraan lain seperti disebutkan Alquran. Namun Umar Ibn Khattab, ketika terjadi peperangan pembukaan Irak dan Syam tidak membagi-bagikan tanah rampasan sebagaimana disebutkan dalam Alquran. Umar lebih cenderung menggunakan harta rampasan itu untuk kesejahteraan umat Islam yang lebih banyak membutuhkan. Kebijakan yang dilakukan Umar ini atas pertimbangan *maslahah al-mursalah*.[54]

Peristiwa hukum yang lain seperti pembatalan hukum potong tangan dilakukan Umar Ibn Khattab bagi pencuri kebetulan krisis ekonomi,

---

menguasai ilmu keagamaan, tetapi juga menguasai Ilmu kenegaraan. Ilmu yang dimaksud Ibn Mas'ud di atas, adalah bersifat umum yang juga inklud dengan ilmu dan ushul fikih. *Ibid*., h. 13

[53]*Ibid.*, h. 75-76

[54] *Ibid.*, h. 40

ataupun mengumpulkan Alquran dalam satu *mushaf* dan kasus lainnya, ditetapkan melalui pendekatan *maslahah mursalah.*

Begitupula Usman Ibn Affan ketika membolehkan memungut unta yang berkeliaran dengan alasan kemaslahatan. Menurut Ustman, Nabi melarang memungut unta karena saat itu keadaan aman, tetapi ketika pemerintahan mulai melemah dan keamanan tidak terjamin, untu-unta itu harus diamankan. Metodologi yang diterapkan Usman menggunakan qiyas.[55]

Sampai pada masa Ali bin Abi Thalib, juga memiliki corak tersendiri dalam pengembangan ushul fikih. Penetapan hukuman cambuk 80 kali, menggunakan metode ijtihad "*sadd al-zariah*" ijtihad Ali dipandang tepat, karena seseorang melakukan tindak pidana minum khamar dapat menimbulkan kejahatan lain karena kemabukannya, supaya dapat diantisipasi dengan menetapkan hukuman cambuk bagi peminum khamar dengan 80 kali dera.

Kasus menarik lain adalah penetapan sahabat Abdullah Ibn Mas'ud, tentang *iddah* wanita hamil yang kematian suaminya dengan *iddah* menunggu sampai melahirkan anak. Proses penetapan hukum ini juga menggunakan ushul fikih dengan *nasakh* dan *mansukh* Qs al-Baqarah: 234 (*iddah* kematian suami 4 bulan sepuluh hari) dan menggunakan Qs. at-Thalaq : 4 (*iddah* hamil sampai melahirkan) bahwa dalil yang datang kemudian *menasakhkan* dalil yang terdahulu.[56]

Ketika sahabat dalam berijtihad terjadi perbedaan pendapat,[57] namun

---

[55]*Ibid.* h. 75-76

[56] Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, h. 43

[57] Perbedaan pendapat pada priode ini disebabkan : (1). Perbedaan dalam memahami nash Alquran dan hadis. Hal ini disebabkan karena tidak jelasnya batasan pengertian nash dan perbedaan persepsi di kalangan sahabat. (2). Adanya kasus hukum yang merujuk kepada dalil yang bertentangan (*taarrud al-adillah*). Solusi yang dilakukan sahabat: *Pertama*, tarjih yakni mencari dalil yang terkuat dari dalil-dalil yang bertentangan. *Kedua, nasakh* yakni membatalkan hukum yang turun sebelumnya. (3). Sebahagian fuqaha memutuskan suatu peristiwa berdasarkan pengetahuannya dari sunnah, sementara yang lain belum mendapatkannya atau menganggabnya tidak memenuhi syarat untuk disebut sebagai hadis shahih. (4). Perbedaan kaidah dan metode ijtihad dari para fuqaha, sehingga memunculkan perbedaan pendapat dalam kasus hukum yang sama. (5). Kesungguhan para fuqaha dalam melakukan ijtihad, hal ini menjadi sumber kponseptualisasi dan redinamisasi fih dan ushul fikih pada priode sahabat. Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fikih Islam: Sebuah Pengantar,* h. 47-48

hal itu dianggap wajar dan perlu dikembangkan. Tidak ada sahabat yang memaksakan pendapat kepada orang lain. Dalam catatan Husain Hamid Hasan yang dikutip Mun'im A Sirry menjelaskan:

> "Pada suatu saat seseorang datang menghadap Umar dan memberitahu bahwa Ali Ibn Abi Thalib dan zaid telah memutuskan persoalan yang ia hadapi. "Jika saya, tentu akan saya putuskan yang lain." Kata Umar. "Siapa yang melarang anda, sedangkan persoalan ini memang akan saya laporkan kepada anda? "kata orang ini. Umar menjawab "Kalau saya dapat merujukkan persoalan yang kamu hadapi pada Alquran dan sunnah niscaya saya melakukannya. Tetapi saya tahu bahwa ini sekedar pendapat dan pendapat itu milik semua orang."[58]

Banyak kasus hukum baru yang ditetapkan oleh sahabat menggunakan langkah dari kaidah-kaidah ushul fikih. Perbedaan pendapat sesungguhnya dinamika yang menarik dalam perkembangan ushul fikih, dari perbedaan ini terlihat setiap kerangka teori ushul fikih yang digunakan, adalah memperkaya kerangka acuan *istidlal* dari pertumbuhan ushul fikih pada masa sahabat.

2. Perkembangan Ushul Fikih

Setelah berakhirnya masa sahabat, era berikutnya adalah generasi tabiin, jika pada priode sahabat tercatat sebagai awal pertumbuhan ushul fikih, namun memasuki masa tabiin dan selanjutnya ushul fikih memasuki masa perkembangan. Hal ini ditandai dengan muncul dan berperannya ulama yang merupakan didikan para sahabat. Para ulama ini tampil sebagai mujatahid, diantaranya Sa'id Ibn al-Musayyab (15 H-94 H) di Madinah, dan al-Qamah ibn Qays (w. 62 H), Ibrahim bin Yazid An-Nakh'ie, Hammad Abu Sulaiman, Abu Hanifah dan lainnya.[59] Pola pikir yang dibangun oleh ulama-ulama pada era ini terutama di Baghdad mempertimbangkan rasionalitas. Mereka tidak saja banyak menggunakan rasio dalam memahami

---

[58] Pada kasus lain seorang penulis pernah menyamakan pendapat Umar dan ketentuan Allah. Umar marah, "Pernyataan kamu ini sangat menyesatkan," kata Umar "Ini pendapat Umar, apabila benar itu datang dari Allah dan bila salah dari Umar sendiri. Kebenaran itu hanya hanya datang dari Allah dan Rasulnya, maka jangan jadikan suatu pendapat sebagai Sunnah bagi umat." *Ibid.*, h. 39

[59] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih,* h. 17

hukum dan menyikapi peristiwa dan persoalan yang muncul, tetapi juga memprediksikan suatu peristiwa yang belum terjadi dan memberikan hukumnya.[60]

Seiring dengan meluasnya ekspansi Islam, juga munculnya beragam peristiwa hukum, membutuhkan metode istinbath hukum yang lebih luas dibanding sebelumnya. Dalil-dalil hukum sebagai pedoman dalam menetapkan hukum juga dikembangkan tidak saja beradasarkan Alquran, hadis dan ijtihad, tetapi metode-metode ijtihad. Seperti *ijma', qiyas, masalahah al-mursalah,* bahkan *qaul sahabat* dan *amalan ahli Madinah,* menjadi pegangan dalam merumuskan hukum. Dengan kata lain metode ushul fikih yang dikembangkan mulai mencari bentuknya pada periode ini.

Proses pembentukan ushul fikih, sebagai sebuah metodologi fikih, tidak hanya diterapkan dalam proses istinbath hukum, tetapi juga dibangun dalam diskusi dan *halaqah-halaqah* yang berkembang, kemudian *halaqah* ini merupakan cikal bakal berkembangnya mazhab-mazhab ushul fikih dan fikih. Setiap mazhab mempunyai metode sendiri dalam pengembangan ijtihadnya.

Salah satu mazhab ushul fikih yang berkembang adalah mazhab Hanafi, mazhab ini lahir atas pemikiran Abu Hanifah (80 - 150 H)[61] sebagai seorang ulama yang hidup masa tabiin, Abu Hanifah adalah seorang faqih dan ulama yang lebih banyak menggunakan ra'yu dan rasional dalam berijtihad.[62] Metode berpikirnya lebih rasional dan realistis daripada tekstual. Hal ini disebabkan faktor geografis bahwa Baghdad dan Kufah, adalah kota-kota yang jauh dari pusat tradisi Nabi (Madinah), sehingga ini mempengaruhi pola pikirnya dan sedikitnya perbendaharaan hadis-hadis tentang hukum. Ini dapat dilihat dalam proses penetapan istinbath hukumnya menggunakan metode tersendiri berpegang kepada *Alquran, hadis, qaul sahabi, ijma', qiyas, istihsan* dan *urf*.[63]

---

[60] Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fikih Islam : Sebuah Pengantar,* h. 50

[61] Abu Hanifah lengkapnya bernama al-Nu'man Ibn Sabit Ibn Zauta, dilahirkan di Kufah tahun 80 H/699 M. Mazhab ini berkembang diberbagai kawasan Islam seperti Iraq, Syam dan sekitarnya serta tersebar di Mesir dan daerah lainnya. Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fikihiyah* (Kairo : Matbaah al-Madani, tt) h. 188

[62] *Ibid.*

[63] Sya'ban Muhammad Ismail, *al-Tasyri' al-Islami Masadiruh wa Atwaruh*. Cet. 2 (Kairo : Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1985) h. 316

Menurut Abu Hanifah, ijtihad dibagi kepada dua macam, yaitu:

Pertama, al-ijtihad bi an-nusus, yaitu ijtihad dengan nash meletakkan Alquran sebagai sumber pertama dan utama. Kemudian setelah itu sunnah sebagai sumber kedua. Tentang sunnah ini Abu Hanifah lebih beristidlal dengan qiyas dari hadis *ahad*. Jika tidak menemukan dalam sunnah, maka melalaui *qaul sahabi*. Jika ternyata banyak *qaul* yang berbeda-beda, maka memilih salah satunya dengan meninggalkan yang lain. Jika pula pencarian *qaul* ini sudah sampai generasi tabiin, seperti: Ibrahim an-Nakha'i, asy-Sya'bi, Ibn Sirin, Hasan Ata' dan Said Ibn al-Musayyab, maka berijtihad sendiri sebagaimana mereka berijtihad.[64]

Kedua, al-ijtihad bi ghair al-nusus, yakni ijtihad selain dengan nash dengan cara menggunakan qiyas setelah tidak menemukan *qaul sahabi*. Jika dengan qiyas akan bertentangan dengan nash, ijma' dan maslahat, maka digunakanlah *istihsan*. Jika dalam penggunaan *istihsan* tidak ditemukan, maka metode berikutnya menggunakan dalil ijma'. Ijma' terjadi setelah masa sahabat, jika dalam ijma' tidak ditemukan maka langkah berikutnya menggunakan *urf shahih* (tidak bertentangan dengan nash dan *maqasyd)*.[65]

Dengan demikian metodologi ushul fiqih Abu Hanifah, terlihat lebih menerapkan dalil-dalil akal dalam masalah *furuiyah*, hal ini juga diikuti oleh para murid-muridnya, seperti Abu Yusuf, penulisan di bidang ushul fikih pertama kali disusun oleh Imam Abu Yusuf murid Abu Hanifah. Abu Yusuf (w. 182 H), berhasil menghimpun kaidah-kaidah yang bercerai berai dalam satu himpunan.[66] Ini terlihat melalui karya-karyanya seperti: *al-Zakah, al-Siya, al-Faraid, al-Hudud, la-Kharrah dan al-Jami'.*[67]

Setelah Abu Hanifah, ulama yang berperan dalam pengembangan metode ushul fikih adalah Imam Malik (w. 179 H) dinisbahkan sebagai pendiri mazhab ushul fikih Maliki.[68] Dalam metodologi ushulnya, Imam

---

[64] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 74

[65]Abu Hanifah juga banyak beristidlal dengan urf, kemudian menerapkannya terutama dalam lapangan akad tijarah atau muamalat madiyyah. Abu Hanifah orang yang pertama kali merumuskan konsep akad dalam Fikih muamalat sejalan dengan profesinya sebagai seorang saudagar. *Ibid.*

[66] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul fikih,* h. 21

[67]Hasbi Ash Shiddiqi, *Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978) jilid. II, h. 214

[68]Nama lengkap Imam Malik adalah, Malik Ibn Anas Ibn Abi Amir, dilahirkan di Madinah pada tahun 93 H dan meninggal tahun 179 H. Pemikiran Imam Malik

Malik menggunakan metode istinbath hukum *Alquran, hadis, ijma', qiyas, amal ahli Madinah, maslahah al-mursalah, qaul sahabi, istihsan sad al-zariah, urf* dan *istishab.*[69]

Tradisi penduduk ahli Madinah, dijadikan sebagai salah satu metode ushul-nya, disebabkan Malik tidak pernah pindah atau meninggalkan kota Madinah sampai akhir hayatnya, makanya ia digelar Imam *Dar al-Hijriah*, sehingga corak kehidupan ahli Madinah turut membentuk pradigma berpikirnya. Sebuah karyanya yang terkenal adalah *"al-Muwatta"*" karya ini merupakan bahagian dari identitasnya sebagai ahli hadis.

Selanjutnya, munculnya Imam Muhammad Idris al - Syafii (150 H-204) sebagai pendiri mazhab Syafii,[70] semakin memberikan warna tersendiri terhadap ushul fikih. Kalaulah Imam Abu Yusuf orang pertama kali menghimpun kaidah-kaidah yang terserak menjadi satu himpunan, maka Imam Syafii orang yang pertama kali mengkodifikasi, meramu dan mensistematiskan ushul fikih.[71] Seperti dikatakan Ahmad Hasan, dikutip oleh Romli, teori ushul fikih yang dikembangkan oleh Imam Syafi'i mengambil jalan tengah antara *ahlu ra'yi* dan *ahlu hadis*. Bila dibandingkan dengan mazhab Fikih yang lain sungguh berbeda, ia selalu melakukan pengkajian secara luas dan perdebatannya dengan para ahli hukum di berbagai daerah serta ia merumuskan prinsip-prinsip hukum tertentu yang baru dan sangat konsisten dengan prisnip yang telah digariskannya itu.[72]

Berbagai pikirannya dalam ushul fikih dituangkannya dalam sebuah karya yang terkenal yakni "*ar-Risalah*",[73] memuat rumusan dan metode

---

dan metode istinbath hukumnya berkembang di Madinah, Hijaz, Bahrain, Kuwait, Andalusia, Maroko, Afrika Timur dan Afrika Barat.

[69]Muhammad Ali as-Sayis, *Tarikh Fikih al-Islami* (Kairo: Maktabah wa Matba'ah Ali Sabih wa auladuh, tt) h. 95

[70]Imam Syafii, nama lengkapnya Abu Abdillah Muhammad Ibn Idris Ibn Abbas Ibn Usma Ibn al-Syafi'i, dilahirkan di Qazah Palestina tahun 150 H dan wafat di Mesir tahun 204 H. Pemikiran Imam Syafii berkembang di Mekkah, Iraq, Mesir, Persia, Yaman dan Asia Tenggara.

[71] Abdul Wahab Khallaf, '*Ilmu Ushul al-Fikih,* h. 17

[72]Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999) h. 28-29 ; Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. Agah Garmadi (Bandung: Pustaka, 1984) h. 167

[73] Kitab *ar-Risalah* ditulis oleh Imam Syafii saat beliau berada di Mekkah atas permintaan Abdurrahman Ibn Mahdi, namun ada juga mengatakan ditulis di Baghdad.

berpikir serta kaidah-kaidah dasar dalam melakukan istinbath hukum atau ijtihad. Atas dasar ini dalam melakukan istinbath hukum, Imam Syafii menggunakan langkah-langkah, yakni melalui *Alquran, hadis, ijma', qiyas dan istishab*. Syafii memakai *khabar ahad* apabila rawinya *tsiqat* (kuat dan terpercaya) dan tidak mensyaratkan harus masyhur sebagaimana halnya Imam Malik. Syafii juga tidak menggunakan *istihsan* sebagaimana halnya Abu Hanifah bahkan beliau menolaknya.

Menurut Amir Syarifuddin,[74] kemampuan Imam Syafii melahirkan ilmu ushul fikih didukung oleh faktor yang ada pada diri dan pengalamannya. Selama bermukim di pedesaan Arab, dia manfaatkan menimba dan menggali tentang bahasa Arab, sehingga ia juga salah seorang yang ahli tentang "*lisan al-Arab*" sehingga ilmu ini menjadi alat dalam merumuskan kaidah untuk mengeluarkan hukum syara' dari teks Alquran dan hadis yang kedua bersumber dari bahasa Arab. Selain itu Syafii juga menguasai ilmu Alquran tentang *nasikh mansyukh*, hadis-hadis Nabi terutama kaitannya kedudukan sunnah dengan Alquran, modal ini menjadi alat dalam menyelesai pertentangan dalil antara Alquran dan hadis Nabi. Begitu pula penguasaannya terhadap fikih Hijaz, fikih Irak juga menjadi instrument dalam menyusun kaidah-kaidah menggunakan qiyas. Dengan kemampuan yang luar biasa ini Imam Syafii berhasil menyusun ushul fikih yang sistematis dan masing-masing kaidah itu dikuatkan dengan dalil dan keterangan yang mendalam.

Seperti yang ditulis Satria Efendi,[75] masa imam Syafii, selain ushul fikih muncul menjadi disiplin ilmu, juga merupakan masa berkembangnya fikih dan berbagai disiplin ilmu pengetahuan keislaman lainnya, pada masa ini didirikan "*Baitul hikmah*" sebuah perpustakaan terbesar di

---

Selain kitab *ar-Risalah*, Syafii juga menyusun kitab "*al-Um*" yang ditulis di Mesir. Selama di Mesir juga menulis kitab "*al-Imlak dan al-Amali"*. Dalam pemikiran Fikih dan ushul fikih Syafii, ditemukan dua pendapat yakni "*qaul qadim"* dan " *qaul jadid." Qaul qadim* (pendapat lama) adalah pendapat-pendapat beliau selama berada di Mesir, yaitu ketika masih di Mekkah dan Baqhdad. Sedangkan *qaul jadid* (pendapat baru) adalah pandangan yang lahir setelah Syafii bermukim di Mesir. Terjadinya perubahan pradigma berpikir disebabkan oleh faktor tradisi masyarakat, disamping ketika berada di Mesir bergaul dengan ulama dan banyak mendengatr dan menemukan hal-hal yang belum diketahui sebelumnya baik tentang hadis maupun fikih. Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul,* h. 29 - 31

[74] Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, h. 43

[75] Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih,* h. 19

dunia Islam ketika itu, lembaga ini juga berfungsi sebagai balai penterjemah buku-buku yang berasal dari Yunani ke dalam bahasa Arab, dengan demikian kota Baghdad betul-betul sebagai pusat peradaban keilmuan, sehingga pada masa ini, Islam mengalami masa kejayaan.

Sepeninggalnya Imam Syafii, mazhab ushul fikih lain yang berperan dalam pengembangan ushul fikih adalah mazhab Hanbali. Mazhab ini dinisbahkan kepada pendirinya Ahmad Ibn Hanbal (164 – 241 H). Ahmad Ibn Hanbal dikenal sebagai ahli hadis, ini terlihat dalam karyanya "*Musnad Ahmad Ibn Hanbal*", meskipun demikian ia juga menekuni ushul fikih. Dari sinilah kemudian ia disebut sebagai mujtahid yang tidak terkait dengan mazhab pendahulunya (*mujtahid mustaqil*) meskipun sesungguhnya ia sendiri merupakan murid Imam Syafii. Ahmad Ibn Hanbal tampil dengan pemikiran ushul fikih yang mempunyai corak tersendiri. Dalam pengembangan metode istinbath hukum, Ahmad Ibn Hanbal menggunakan langkah-langkah melalui: *Alquran, hadis, ijma', qiyas, istishab, maslahah al-mursalah* dan *sad al-zariah*.[76]

Menariknya, dari metode istinbath ushul fikih Ahmad Ibn Hanbal, terutama berkenaan dengan hadis, ia lebih mengutamakan hadis *mursal* dan hadis *dhaif* dari pada penggunaan qiyas. Mazhab ini juga lebih mendahulukan pendapat sahabat, meskipun sendirian sebagai alasan meninggalkan qiyas. Qiyas akan digunakan sebagai dalil, bila keadaan darurat, dimana tidak menemukan jawaban dalam Alquran, hadis meskipun hadis *dhaif*, dan pendapat sahabat.[77] Dengan demikian ushul fikih yang dibangun oleh Ahmad Ibn Hanbal lebih bersifat normatif atau tekstual dan tidak menggunakan ra'yu sebagai sebuah pendekatan ushul fikih, namun yang jelas pemikiran ushul fikihnya mempunyai karakter tersendiri dibandingkan dengan mazhab ushul fikih sebelumnya.

Perkembangan ushul fikih juga dapat diekplorasi pada mazhab ushul fikih mazhab Zahiri dan Syiah. Meskipun pengaruhnya tidak sebesar dan seluas mazhab yang empat, tetapi kontribusinya juga menjadi catatan sejarah dalam perkembangan ushul fikih. Mazhab Zahiri, dinisbahkan

---

[76]Hasan Abu Thalib, *Tatbiq al-Syariah al-Islamiyah fi al-Bilad al-Arabiyah*, cet.3 (Kairo : Dar al-Nahdah al-Arabiyah, 1990) h. 162-163

[77] Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul,* h. 35

[78] *Ibid.,* h. 36 ; Sya'ban Muhammad Ismail, *al-Tasyri' al-Islami Masadiruh wa atwaruh*, h. 346

kepada pendirinya Daud Ibn Ali Abu Sulaiman al-Zahiri (w. 270 H) yang lebih popular dengan panggilan Daud zahiri. Metode ushul fikih Daud Zahiri pada dasarnya diletakkan kepada zahir nash saja, menjauhkan diri dari ra'yu dan qiyas dan tidak membahas illat hukum. Sehingga terlihat langkah-langkah penetapan hukum berdasarkan kepada Alquran, hadis dan ijma' sahabat.[78]

Dengan demikian, qiyas mereka tolak sebagai dalil, menurut kelompok ini ada atau tidak adanya ketentuan hukum Islam tidak ditentukan illat atau sebab, tetapi semata-mata oleh kehendak Tuhan seperti yang termuat dalam nash. Apalagi menurut persoalan-persoalan hukum sudah terjawab dalam nash Alquran dan hadis. Bila dibandingkan dengan mazhab-mazhab lain terkesan lebih sederhana dengan berpegang kepada zahir nash semata. Eksistensi mazhab Zahiri dalam pengembangan ushul fikih semakin terlihat pada masa Ibn Hazm (w. 456 H)[79] sebagai salah seorang murid dari Daud Zahiri, dimana sebelumnya aliran zhahiri sempat mundur beberapa waktu. Pemikirannya dalam ushul fikih juga tidak jauh berbeda dengan gurunya, berpijak kepada nash paling tidak berdasarkan *atsar*. Segala pikirannya tentang metode istinbath ushul fikihnya dituangkan dalam karyanya "*al-Ihkam fi Ushul Ahkam*" dan kitab fikihnya berjudul "*al-Muhalla*",[80] dimana dua kitab ini substansinya juga menolak metode qiyas sebagai dalil hukum.

Berikutnya adalah mazhab Syiah, terdiri dari dua golongan yakni Syiah Imamaiyah dan Syiah Zaidiyah. Kedua Syiah ini mempunyai perbedaan baik dari segi Imamnya begitu juga metodologi ushul fikih dalam proses istinbath hukum. Syiah Imamiyah adalah golongan yang menisbahkan dengan Imam Ali Ibn Abi Thalib yang memiliki dua belas Imam yang menjadi tokoh yang disakralkan yaitu : Ali Ibn Abi Thalib, Hasan Ibn Ali, Husein Ibn Ali, Zainal Abidin Ibn Husain, Muhammad Ibn Ali, Ja'far

---

[79] Ibn Hazm lengkapnya bernama Ali Ibn Ahmad Said Ibn Ghalib Ibn Saleh Ibn Sufyan Ibn Yazid, dilahirkan pada tahun 384 H dan meninggal dunia tahun 456 H. Ibn Hazm berada pada masa suasana perkembangan ilmu pengetahuan telah mencapai puncaknya, namun la lebih cocok menerima mazhab zahiri. Secara etimologi zahiri artinya jelas dan apa yang terlihat dalam bahasa ushul fikih diidentikkan dengan zahir nash, mudah ditangkap oleh teks nash. Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul,* h. 36-37

[80]Muhammad al-Khudhari Bek, *Tarikh at-Tasyrik al-Islami* (Beirut : Dar al-Fikr, 1995) h. 149-150

Ibn Muhammad, Musa Ibn Ja'far, Ali Ibn Musa, Muhammad Ibn Ali al-Jawad, Muhammad Ibn Ali, al-Hasan Ibn Ali dan Muhammad Ibn Hasan.[81]

Metodologi ushul fikih dalam istinbath hukum Syiah Imamiyah, menggunakan Alquran, hadis, ijma' dan aqal.[82] Hadis yang dimaksudkan di sini segala aktifitas dari orang-orang yang mempunyai sifat ma'shum yang berhubungan dengan penetapan hukum dan serta penjelasannya dan ini dikaitkan dengan nabi Muhammad saw dan Imam mereka yang dua belas tersebut. Begitu juga dengan ijma' juga dinisbathkan dengan Imam-imam mereka yang *ma'shum.* Sedangkan dalil akal yang dimaksudkan adalah segala sesuatu yang membawa hukum syara', artinya apabila tidak ditemukan dalam Alquran dan hadis maka beralih kepada dalil aqal.

Adapun Syiah Zaidiyah, adalah aliran yang dikembangkan oleh Zaid Ibn Ali Zainal Abidin (w. 122 H) dengan metodologi ushul fikih didasarkan kepada : *Aqal, ijma', Alquran, hadis, qiyas, istihsan, maslahah, sadd al-zariah, istishab* dan *baraah ashliyah.*[83]Dari dalil-dali di atas sebenarnya metodologi Syiah Zaidiyah lebih dekat dengan golongan sunni, perbedaan hanya terlihat dari hirarkhis penempatan dalil saja, meskipun demikian ini juga menjadi diskusi yang menarik dalam pengembangan ushul fikih, karena Syiah Zaidiyah maupun Syiah Imamiyah mempunyai metodologi ushul fikih tersendiri dalam berijtihad.

Berangkat dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa perkembangan ushul fikih mulai terlihat pada masa tabiin. Pada era ini ushul fikih dikumpulkan mulai dari kaidah-kaidah yang belum sistematis menjadi sebuah disiplin ilmu. Sungguh tepat kita memberikan apresiasi yang setinggi-tinginya kepada Imam Abu Yusuf dengan karyanya *"al-Kharraj"* merupakan awal rumusan metodologi ushul fikih itu terbentuk. Kemudian ushul fikih menjadi sebuah disiplin ilmu yang utuh, menyeluruh dan sistematis ditulis oleh Imam Syafii melalui karyanya *"ar-Risalah"*, pantaslah kemudian Imam Syafii disebut sebagai *"the master architect of ushul fikih"*, tidak saja ulama yang berjasa besar sebagai pendiri ilmu ushul fikih,

---

[81]Asmuni Rahman, *Ushul fikih Syiah Imamiyah* (Yogyakarta : CV Bina Usaha, 1985) h. 2

[82] *Ibid.,* h. 14 ; Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul,* h. 38

[83] *Ibid.*

tetapi metodologi ushul fqhnya menjadi model tersendiri yang banyak diakui dan diikuti oleh ulama setelah dia.

3. Rekontruksi Ushul Fikih

Saat munculnya gerakan kebangkitan dan pembaharuan Islam yang dilontarkan oleh pemikir-pemikir Islam seperti Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, Muhammad Rasyd Ridho, Fazlurrahman, Yusuf Qaradawi, Mahmoud Muhammed Taha, Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammed Arkoun, Muhammad Syahrur, Hasan al-Turabi dan lainnya.[84] Eksistensi ushul fikih juga tidak luput menjadi perhatian. Gagasan pembaruan mulai mengkritisi kerangka metodologi yang dibangun selama ini, meskipun ushul fikih dipandang sebagai disiplin ilmu yang sudah mapan dan mengalami kematangan. Menurut Wael B. Hallaq.[85] Tujuan utama pembaruan terutama dalam kajian teori hukum Islam adalah memahami wahyu secara teks dan konteks. Hubungan antara teks wahyu dalam masyarakat tidak tergantung pada suatu penafsiran secara literal tetapi lebih kepada penafsiran terhadap semangat dan tujuan yang ada dibalik bahasa dari teks-teks wahyu.

Seperti yang ditulis Imam Syaukani,[86] ushul fikih sejak periode awal hingga abad ke 7 H, lebih menekankan pendekatan teks literal terhadap teks dan qiyas yang menjadi prosedur penting dalam merumuskan hukum baru, dilihat sudah mempunyai kelemahan. *Pertama*, perluasan keputusan hukum, pola qiyas yang diterapkan mengalami keterbatasan, sebatas menganalogikan peristiwa terbatas dengan peristiwa tertentu yang terbatas di masa lalu. *Kedua*, dengan tidak adanya kepastian yang terutama didasarkan pada prosedur qiyas untuk menerapkan ketentuan wahyu dalam kondisi masyarakat yang terus berkembang mengakibatkan fragmentasi aturan-aturan syariah, karena tidak ada prinsip memadai.

Sebenarnya, gagasan rekonstruksi ushul fikih sudah dimulai oleh

---

[84]Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional,* h. 57

[85]Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam,* Terj. E.Kusnadiningrat, et.al. Cet. 2 (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2001) h. 345

[86]Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional,* h. 133

Ibrahim Ibn al-Shatibi (abad 8 H) dalam karyanya "*al-Muwafaqat*", sebuah penawaran kerangka metodologi ushul fikih baru, dimana selama ini dibangun berdasarkan teks perlu didekatkan dengan konteks *maqashid al-syariah* (tujuan-tujuan syariah), namun pendekatan *maqashid al-syariah* al-Syatibi mengalami kematangan ketika intelektual muslim berada dalam kemunduran. Sehingga teori ini meskipun memiliki potensi besar untuk melakukan sistematisasi aturan-aturan syariah, tidak dapat dikembangkan oleh sarjana-sarjana muslim sesudahnya, bahkan hampir sama sekali diabaikan hingga ia ditemukan kembali oleh Muhammad Abduh dan Muhammad Ibn 'Asur lebih dari satu abad kemudian.[87]

Munculnya era pembaruan (abad 17-18 H) menjadi hal penting dalam sejarah perkembangan ushul fikih di dunia Islam, paling tidak gagasan rekonstruksi ushul fikih, salah satu bagian pembaruan menjadi dinamika yang cukup menarik, berbagai teori baru dimunculkan dengan pendekatan kerangka teori masing-masing. Adalah Fazlurrahman (1919-1988),[88] memperkenalkan teori *double movemen* (gerak ganda) dalam

---

[87]Imam Syaukani, menambahkan sejak berakhirnya masa al-Syatibi, studi tentang ushul fikih mengalami kemunduran, terutama pada aspek substansi dan metodologi. Dalam waktu yang cukup lama tradisi eksplorasi pemikiran spekulatif dalam bidang studi hukum Islam tidak muncul. Para sarjana muslim ketika itu hingga menjelang munculnya masa pembaruan abad 17-18 M dan seterusnya hanya sebatas mengulang-ulang materi yang sudah ada, itupun mereka lebih terfokus kepada tradisi ushul fihiyah Syafiiyah dan bahkan lebih menyempt lagi kepada kitab al-Risalah. Ini ironis ketika akhir-akhir ini banyak kritik yang dialamatkan kepada kitab tersebut. Mereka tidak berusaha menggali dari kitab-kitab ulama Syafiiyah terkemudian yang dari sistematika penulisannya lebih runtun dari sisi materi yang dibahas. Kalaupun ada kajian yang mendalam sebatas melakukan studi komperatif antara kaidah-kaidah ushul satu mazhab dengan mazhab yang lain (*dirasat al-muqarranah fi al-ushul*). *Ibid.,* h. 134-135

[88]Fazlur Rahman, lahir dan besar di koloni Inggris yang kemudian menjadi Negara Pakistan. Ia memulai karir akaedimis yang mengantarkannya meraih gelar akademik di Punyab dan Oxford. Kemudian menjadi dosen memberikan mata kuliah filsafat Islam di Inggris dan Kanada. Pada tahun 1961, Rahman kembali ke Pakistan dan memimpin Central Institut of Islamic Research di Karachi, sebuah organisasi yang disponsori Negara untuk memobilisasi perang terhadap pandangan-pandangan keagamaan yang tradisional dan radikal. Pandangan-pandangan modernis Rahman memang controversial. Lawan-lawannya yang anti terhadap pemikirannya menyebutnya sebagai "Penghancur hadis", karena komitmennya yang kuta untuk menimbang riwayat-riwayat hadis berdasarkan semangat keseluruhan Alquran. Rahman kembali ke jalur akademis pada tahun 1968 sebagai guru besar Universitas Chicago, dimana ia melanjutkan studi untuk memperjuangkan penafsiran kembali

memahami dan menafsirkan Alquran. Teori yang menjelaskan hubungan timbal balik antara wahyu ketuhanan (*divine revalation*) yang suci dan sejarah kemanusiaan yang profane menjadi tema sentral.[89]

Fazlur Rahman sebagaimana ditulis Wael B. Hallaq, menolak teori tradisional dan mencela atas pandangan yang tidak menyeluruh terhadap wahyu. Menurutnya, baik ahli hukum tradisional maupun ahli tafsir yang menafsirkan Alquran dan Sunnah dengan cara ayat dengan ayat atau riwayat dengan riwayat. Kekurangan *cross-reference* teks-teks pada sumber bertanggung jawab atas tidak efektifnya *weltanschauung* yang erat dan berarti bagi kehidupan secara keseluruhan. Unsur pokok memahami Alquran dan pesan kenabian adalah menganalisanya sesuai dengan latar belakangnya, yakni masyarakat Arab berupa kondisi sosial, ekonomi dan institusi kesukuan mekkah dimana Islam pertama kali tumbuh.[90]

Teori gerak pertama, dalam teori ganda menegaskan adanya upaya yang sungguh untuk memahami konteks mikro dan makro pada saat Alquran diturunkan. Hasil pemahaman ini akan membangun makna asli (*original meaning*) yang dikandung oleh wahyu di tengah-tengah konteks sosial moral era kenabian, sekaligus juga dapat diperoleh gambaran situasi dunia yang lebih luas pada umumnya saat ini. Penelitian dan pemahaman pokok semacam itu menghasilkan rumusan narasi atau ajaran Alquran yang koheren tentang-tentang prinsip-prinsip umum dan semantic serta nilai yang melandasi berbagi perintah yang bersifat normatif. Disinilah peran penting konsep *asbabun nuzul* dan konsep *nasakh*. Teori gerak kedua menjelaskan upaya untuk menerapkan prinsip-prinsip nilai-nilai sistematik dan umum dalam konteks pembaca Alquran era kontenporer saat ini. Untuk menerapkan itu adalah menerapkan nilai-nilai yang ditemukan saat ini, memerlukan analisis sangat kompleks menguatkan ilmu-ilmu sosial, modern dan humanis sebagai instrument

---

Islam secara modern. Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontenporer tentang Isu-Isu Global*. cet .2 (Jakarta : Paramadina, 2003) h. 520

[89]Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional,* h. 133

[90]Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam,* h. 358-359

yang cukup baik dalam rangka pemberian pemahaman tentang sejarah yang baik.[91]

Teori berikutnya sebagai rekonstruksi ushul fikih adalah teori *nasakh,* diperkenalkan oleh Mahmoud Muhammad Taha (1910-1985).[92] Teori ini menekankan pada aspek otensitas sumber-sumber hukum dan kontunitas dengan tradisi keilmuan Islam yang pernah ada sebelumnya. Setelah sebelumnya melakukan kegiatan-kegiatan spiritual berupa kontemplasi, puasa dan meditasi semata-mata dalam rangka mendapatkan setitik pencerahan dari Allah. Suatu ketika ia telah menemukan jawaban yang tepat terhadap problematika di atas.

Dengan demikian menurut Taha, hukum Islam saat ini dibangun atas dasar aturan hukum yang termuat dalam ayat periode Madinah yang memiliki karakteristik diskriminatif dan cenderung memberikan pembatasan kepada komunitas tertentu seperti perempuan dan non muslim. (Lihat, Qs. 2 : 282, Qs. 4 : 34, Qs.9 : 5 dan Qs. 9 : 29). Sehingga tidaklah mengherankan formulasi hukum Islam yang ada memiliki karakteristik yang sama dengan bahan bakunya. Konsekwensinya apabila hukum Islam yang diskriminatif itu diterapkan saat ini, maka hukum Islam itu akan tertolak dengan sendirinya, karena tidak bisa menampilkan hukum Islam yang moderet sebagai *authentic rule* mereka.

---

[91]Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional,* h 136-137

[92]Mahmoud Muhamed Thaha lahir di Sudan, kemudian mendapat gelar kesarjanaan di Khartoum Sudan dan bekerja selama beberapa tahun sebgai insinyur sipil dengan spsesialisasi dalam bidang irigasi. Pada saat yang sama ia aktif dalam gerakan kemerdekaan rakyat Sudan. Pada tahun 1945, ia ikut mendirikan Partai Republik (*Republic Party*) dan kemudian menghabiskan hidupnya beberapa tahun dalam penjara karena aktifitas politiknya itu. Setelah kemerdekaan, pengikutnya mendirikan Persaudaraan Orang Republik (*Republition Brothers*) yang dipimpin Taha hingga eksekusinya tahun 1985. Dokumen pendirian organisasi ini, yang ditulis pada awal tahun 1950-an dan diterbitkan tahun 1967 yang dikutip disini menyajikan pandangan pemikiran Taha yang tidak ortodoks bahwa wahyu-wahyu Alquran yang paling awal (diturunkan di Mekkah sebelum Nabi saw, memperoleh kekuatan politik harus diberi perhatian lebih besar dari wahyu-wahyu yang diturunkan kemudian, yang secara sempit lebih merujuk pada kondisi peranan Nabi di Madinah). Tinjauan ini mengantarkan Taha pada konflik dengan implementasi hukum Islam yang lebih ortodoks dalam pemerintahan Sudan pada tahun 1980-an. Protesnya melawan kebijakan ini membuatnya di penjara dan dihukum mati. Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global.* h. 456

Solusinya adalah melakukan reformasi terhadap formulasi hukum dengan mengaktualisasikan ayat-ayat Mekkah (diturunkan sebelum hijriah) sebagai bahan bakunya, karena ayat-ayat ini lebih relevan dan menghargai perbedaan, persamaan, egaliter dan non diskriminatif.[93]

Teori rekonstruksi ushul fikih yang tidak kalah hangatnya adalah teori "*Nazhariyat al-Hudud*", Wael B. Hallaq menyebutnya teori "*theori of limit" (hudud)* yang dipopulerkan oleh Muhammad Syahrur (lahir 1938).[94]

---

[93]*Ibid.,* h. 139-140.

[94]Muhammad Shahrour menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di Damaskus. Pada usia 19 tahun, ia berangkat ke Moskow untuk mempelajari ilmu teknik. Meskipun bukan seorang marxis, Syahrour mengagumi teori dan praktek marxis kemudian mempengaruhi tulisannya tentang tema-tema Islam. Shahrour kembali ke Syria tahun 1964, namun berangkat kembali tahun 1968, tetapi melanjutkan pendidikan master dan doktornya dalam bidang mekanika tanah dan teknik fondasi ke Unversitas College Dublin Irlandia. Tahun 1972 kembali ke Syiria dan menjadi anggota fakultas di Universitas Damaskus dan sekaligus menjadi mitra sebuah perusahaan teknik sipil. Bukunya yang pertama "*al-Kitab wa Alquran;Qira'a Mua'asira (The Book and The Alquran : AContemporary Reading)*" lebih dari 800 halaman dan hampir setengah dari gaji bulanan seorang profesional terpelajar di Syiria, menjadi buku terlaris di dunia Arab di tahun 1990. Dalam karryanya ini Shahrour menjelaskan pemahaman terhadap Alquran dan sunnah berangkat dari ilmu-ilmu alam, khususnya mate-matika dan fisika. Dia mempunyai pendapat tersendiri dalam menafsirkan kembali Alquran dan sunnah secara khusus dan dalam membangun hukum menjadi sebuah system konprehensif. *Pertama*, penafsirannya tentang Qs. 15 : 9 "*Sesungguhnya kamilah yang menurunkan Alquran dan Kamilah yang benar-benar menjaganya.*" Analisis Syahrur tentang ayat dimaksud, Alquran selalu dijaga kekuatan ghaib (Tuhan), adalah suatu kekayaan yang tidak kurang dari generasi terdahulu sampai sekarang. Jika masing-masing generasi menfsirkan Alquran berdasarkan realitas tertentu (dimana mereka hidup). Kita dalam abad 20 juga berhak menafsirkan Alquran sesuai dengan kondisi mereka daripada generasi sebelumnya. Oleh karena itu penafsiran tradisional tidak harus mengikuti masyarakat muslim modern. Muslim modern lebih baik pemahamannya dari pada pendahulunya, karena lebih beradab dan berbudaya. Alquran menegaskan bahwa orang Baduwi itu lebih besar kekafiran dan kemunafikannya (dibanding orang Arab lainnya yang memilii kebudayaan dan peradaban lebih tinggi) dan wajar untuk tidak mengetahui hukum-hukum yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya (Qs. 9 : 97) Standar Alquran atas kesempurnaan pemahaman ayat yang diturunkan sebenarnya pada level kebudayaan orang Baduwi, maka ketika umat Islam abad 20 memiliki kebudayaan dan ilmu pengetahuan yang lebih tinggi dari masyarakat sebelumnya, mereka sesungguhnya mereka berhak lebih baik pemahamannya daripada pendahulunya. *Kedua*, Syahrur membedakan konsep Alquran dan al-Kitab, Muhammad sebagai Rasul dan Muhammad sebagai Nabi dan konsep ijtihad dengan penafsiran. Konsep Alquran satu sisi sebagai materi hukum yang satu meskipun demikian terbuka untuk ijtihad dalam hal inilah disebut al-Kitab. Muhamad sebagai Rasul dan sebagai Nabi. Sebagai nabi, Muhammad menerima

Teori limit diartikan perintah Tuhan yang diekspresikan dalam Alquran dan sunnah mengatur atau memberikan batas yang lebih rendah dan batas yang lebih tinggi kepada seluruh perbuatan manusia, batas yang lebih rendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus tertentu dan batas maksimum yang lebih atas. Hanya seperti tidak ada sesuatu bentuk minimum yang secara hukum dapat diterima. Oleh karena itu tidak ada sesuatu di atas maksimum yang mungkin diterima menurut hukum. Ketika batas-batas ini dipentingkan, hukuman-hukuman dapat dijamin, sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan.[95]

Sebagaimana penjelasan Syahrur dikutip oleh Hallaq,[96] menggariskan batasan nash tentang hukum yaitu :

1. Ketentuan batasan yang lebih rendah ketika ia berdiri sendiri. Contohnya, larangan Alquran mengawini ibu, saudara perempuan, yang berhubungan dengan ibu dan bibi dari pihak ayah dan lainnya (Qs. an-Nisa' : 22-23) menurut Syahrur contoh ini merupakan batas minimal kategori perempuan yang tidak boleh dinikahi, tidak boleh kurang dari itu. Ketika hubungan-hubunagn ini dilarang, nikah dengan hubungan-hubungan lain dan bukan hubungan-hubungan itu menjadi boleh.
2. Ketentuan batasan yang lebih tinggi ketika ia berdiri sendiri. Misalnya, tentang hukuman pencurian (Qs. al-Maidah : 38), disini hukuman yang ditentukan mewakili batasan yang berat, maka tidak boleh memberikan hukuman lebih berat dari itu. Namun hukuman bisa

---

informasi yang berkaitan dengan kenabian, agama dan sejenisnya. Sebagai Rasul dia menerima sebuah kitab pengajaran hukum *(legal instruction)* termasuk juga informasi yang dia terima sebagai Nabi. Fungsi kenabian bersifat keagamaan, sementara Rasul lebih bersifat hukum dan pengaturan. Informasi kenabian berupa teks-teks yang ambigu, dapat ditafsirkan bermacam-mcam. Sedangkan perbedaan ijtihad dan penafsiran, penafsiran meliputi perubahan makna dari teks yang ambigu sehingga dapat memunculkan dua persepsi atau lebih dari satu kata yang sama. Sementara ijtihad tidak berkaitan dengan sense bahasa (sebagaimana termasuk dalam penafsiran). Menurut Syahrur inilah proses dimana bahasa hukum diposisikan untuk menghasilkan hukum tertentu sesuai dengan waktu dan tempat tertentu pula, dan menghasilkan hukum lain ditempat dan waktu yang lain. Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontenporer tentang Isu-Isu Global*, h. 210-211, lihat, Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam,* h. 364-365

[95]*Ibid.,* h. 367

[96]*Ibid.,* h. 367-369. Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional,* h. 145-146

dikurangi lebih rendah dari itu, berdasarkan kondisi obyektif masyarakat, mujtahid dapat menentukan ukuran tertentu tangan yang dipotong atau tidak, begitupula menentukan pencurian apa yang dikategorikan hukum berat dan kategori hukuman tidak berat serta hukuman yang diputuskan pada setiap pencurian tertentu yang dilakukan.

3. Berhubungannya batasan yang lebih rendah dan yang lebih tinggi. Misalnya persoalan ketentuan hukum waris (Qs. an-Nisa' : 11) menurut Syahrur batas adalah untuk ahli waris laki-laki dan batas bawah untuk perempuan. Artinya berdasarkan nash laki-laki mendapat bagian 2 : 1. Bila dipersentasekan bagian laki-laki sekitar 66 % adalah batas atas, sedangkan perempuan bagiannya 33 % adalah batas bawah. Jika suatu waktu laki-laki hanya diberi 60 % dan perempuan 40 % dalam hal ini dibolehkan dan tidak melanggar aturan syariah. Hal ini ditentukan oleh kondisi obyektif masyarakat tertentu pada waktu tertentu.
4. Bertemunya batasan-batasan atas dengan batasan bawah berada pada garis lurus. Menurut Syahrur dicontohkan pada kasus hukum perzinahan yang didera sebanyak seratus deraan (Qs. an-Nur : 21). Hukuman ini tidak boleh dikurangi dan tidak boleh melebihi dari yang telah ditentukan.
5. Ketentuan batas berada antara batasan tertinggi dan terendah, tetapi kedua batas ini tidak boleh disentuh, apabila disentuh berarti telah terjatuh pada larangan Tuhan. Syahrur mencontohkan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan yang dimulai dengan tidak menyentuh sampai hubungan yang mendekati perzinahan. Jika keduanya melakukan perbuatan yang mendekati zina, tetapi belum berzina keduanya belum dikategorikan masuk dalam batas Allah. Batas yang ditetapkan Allah adalah perzinahan yang tidak boleh dilakukan, apabila dilakukan mendapatkan hukuman Allah.
6. Ketentuan batas yang bergerak antara batas tertinggi positif dan batas terendah negatif. Batas tertinggi adalah positif tidak boleh dilalui, sedangkan batas bawah adalah negatif boleh dilalui. Dalam hal ini Syahrur memisalkan transaksi keuangan, batas tertinggi adalah pajak bunga dan batas terendah adalah pembayaran zakat. Ketika batasan ini berada dalam positif dan negatif, maka ada sebuah tingkatan yang diantaranya yang sama dengan nol. Contoh, dari tingkatan

tengah ini adalah hutang tanpa bunga. Dengan demikian ada tiga kategori besar untuk memberikan uang dengan melalui pembayaran pajak, hutang bebas bunga dan hutang dengan bunga.

Menurut Syahrur, kehadiran teori batas turut mempengaruhi perkembangan hukum Islam yang modern, disamping itu perlu kembali memberikan persyaratan kepada mujtahid hari ini dengan syarat: *Pertama*, memahami bahasa Arab yang terbebas dari adanya sinomim dan setiap nash baik yang berasal dari al-Kitab maupun bukan dipahami berdasarkan akal. *Kedua*, pembuat hukum (*musarri'*) selalu memperluas wawasan keilmuan sesuai dengan tuntutan zamannya. *Ketiga*, memperluas aturan-aturan hukum dalam bidang ekonomi dan sosial menurut konteks zamannya. *Keempat*, para ilmuan adalah mitra terpercaya bai *musayrri'. Kelima*, melakukan *qiyas* hanya terhadap dua hal yang sama-sama nyata. *Keenam,* tidak perlu terikat dengan mazhab Fikih manapun. *Ketujuh*, tidak boleh dilupakan bahwa asas hukum Islam dan juga hidup manusia adalah kebebasan dan kebolehan. *Kedelapan*, harus diakui bahwa Islam adalah agama yang *hanif*, jika dijumpai ketentuan hukum yang membelenggu kemajuan masyarakat dan keadilan, maka wajib disesuaikan dan diubah tanpa keluar dari *hudud* Allah.[97]

Berbagai penjelasan tentang teori-teori rekontruksi di atas, dapat disimpulkan bahwa kehadiran teori-teori tersebut cukup penting dalam rangka mengkayakan metodologi ushul fikih, sehingga terlihat dinamika dan elastisitas hukum Islam cukup terbuka untuk melahirkan metodologi ushul fikih baru yang lebih relevan dengan penyelesaian kasus-kasus hukum baru yang tentunya jauh berbeda dengan metodologi lama. Begitu pula kepada pencetusnya seperti Fazlur Rahman, Mahmoud Muhammed Thaha dan Syahrur serta lainnya adalah tokoh yang tidak diragukan lagi kafasitas keilmuaannya dalam rangka mewarnai perkembangan ushul fikih di dunia Islam.

D. PERKEMBANGAN USHUL FIKIH DI INDONESIA

Masuknya Islam ke Indonesia sekaligus ditandai sebagai awal pem-

[97]*Ibid*., h. 150

bentukan dan perkembangan ushul fikih di Indonesia. Perkembangan ushul fikih sangat ditentutan oleh mazhab yang dominan, dalam hal ini adalah mazhab al-Syafii yang sudah mengkultur kuat yakni sejak pertama kali Islam masuk ke Jawa abad ke 14. M yang konon dibawa oleh para ulama yang menganut mazhab Syafii.[98] Kemudian seperti yang ditulis Abdul Muqhits, kecenderungan fikih mazhabi ini semakin mengkristal setelah terbangunnya jaringan ulama Nusantara dengan Timur Tengah yang dimulai abad ke 17 M dalam bentuk transmisi intelektual dan spiritual. Transmisi intelektual berupa transformasi ilmu-ilmu keislaman dan kitab-kitab produk dari Timur Tengah. Sedangkan transmisi spiritual berupa mentransfer ajaran-ajaran asketik dan sufistik Timur Tengah dan sekitarnya ke wilayah Nusantara.[99] Namun bukan berarti ushul fikih mazhab di luar al-Syafii tidak berkembang di Indonesia, mereka tumbuh dan berkembang dalam lingkup yang terbatas.

Sebagaimana disinggung di atas, pembentukan ushul fikih di Indonesia, tidak terlepas dari peran para muballiqh yang berlatar belakang mazhab Syafii dalam mengembangkan ajaran Islam di Indonesia, seperti Maulana Malik Ibrahim kemudian para muballiq ini merintis pendirian pondok pesantren (tradisional-salafi) di Jawa, sebagai pusat pengajaran dan pengembangan Islam ketika itu. Estapet dilanjutkan oleh para murid-muridnya dan para mubaliqh di luar negeri sesudahnya, seperti Raden Rahmat atau popular dikenal dengan Sunan Ampel Denta yang datang dari Campa (bahagian dari Kamboja) ke Jawa tahun 1443/1440 M para muballiq yang termasuk dalam kelompok minoritas Islam di Jawa

---

[98] Islam masuk secara terorganisir ke Indonesia, pasca abad ke 10 M, adalah tidak lama setelah terbangunnya mazhab-mazhab fikih di Timur Tengah, sehingga ketika masuk ke wilayah nusantara sudah membawa corak faham fikih mazhabi, bukanlah Islam dalam bentuk murni dan fundamental. Paham fikih mazhabi ini dapat dibuktikan dalam beberapa catatan sejarah, seperti cerita tentang raja-raja kerajaan Samudra Pasai generasi pertama (abad ke 13 M) yang telah menganut mazhab Syafii. Demikian juga Islam yang terorganisir pertama kali masuk pulau Jawa sekitar abad ke 14 M yang dibawa oleh misionaris Islam, seperti Maulana Malik Ibrahim (w.822/1419 H) yang juga sudah menganut fikih mazhab Syafii. Para delegasi dakwah di pulau Jawa abad ke 14-15 M, kemudian dikenal dengan sebutan *"Wali Songo"*. Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren* (Jakarta : Kencana, 2008) h. 245.

[99] *Ibid., h.* 245

pada abad XIV-XVI ini kemudian dikenal dengan wali sembilan "*Wali Songo*".[100]

Keberadaan pesantren *salafi* ketika itu, adalah media yang tepat dalam pengkajian ushul fikih. Hal ini juga diperkuat hasil penelitian Abdul Muqhits, menjelaskan di pesantren salafi di Jawa seperti pesantren Poloso bahwa kitab-kitab ushul fikih yang diajarkan merupakan bukti dominasi mazhab Syafii, selain praktek ubudiyah sehari-hari yang selalu mengacu kepada mazhab Syafii, kitab-kitab fikih yang menjadi referensi dalam forum *Bahs al-Masa'il*, yang semua Syafiiyah dan verbalisasi komitmen mereka terhadap mazhab Syafii dalam moment-moment tertentu sebagaimana juga verbalisasi terhadap paham akidah as-Sunnah wal-Jamaah sebagai paham yang dianut.[101]

Zamakhsyari Dhofier, mengatakan dalam tradisi pesantren erat kaitannya dengan pondok sebagai tempat tinggal. Mesjid (surau/langgar) sebagai tempat ibadah. Santri sebagai murid yang mendapatkan pendidikan dan pengajaran. Kitab – kitab klasik, sebagai literatur ilmu pengetahuan dan Kiay sebagai guru yang mentransfer ilmu pengetahuan.[102] Antara Kiay dan kitab-kitab kuning sebagai literatur ilmu pengetahuan (termasuk kajian ushul fikih) dua hal yang tidak terpisahkan dalam perkembangan ushul fikih di Indonesia.

Setelah kajian ushul fikih menjadi kajian yang hidup dalam kehidupan pesantren dan cukup berlangsung lama, perkembangan ushul fikih selanjutnya mengkristal dalam di lingkungan organisasi keagamaan dan ke masyarakat di Indonesia, seperti Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah, MUI dan lainnya. Lembaga-lembaga dimaksud dipandang tepat dalam kajian ini, disamping ketiga lembaga ini sebagai lembaga yang refsentatif selalu berkutat dengan dinamika kajian hukum Islam di Indonesia.

---

[100] Kehadiran *wali songo* secara berangsur-angsur datang mengiringi proses akhir runtuhnya kerajaan Hindu Majapahit pada tahun 1478 dan kerajaan Hindu–Budha lainnya, seperti Pajang berakhir tahun 1568. Keruntuan kerajaan Hindu Budha tersebut kemudian disambut berdirinya kerajaan-kerajaan Islam, seperti kesultanan Islam di Demak BIntara sebagai kerajaan Islam pertama kali di Jawa pada tahun 1481 yang disokong oleh para wali. *Ibid.*, h. 141-142. Lihat pula, Ridin Sofwan, et.al, *Islamisasi di Jawa*, cet. 1(Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000) h. 23.

[101] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 244

[102] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren (Studi Tentang Pandangan Hidup Kiay)*. Cet. 6 (Jakarta : LP3ES, 1994) h. 44

1. Nahdatul Ulama (NU)

Nahdatul Ulama (NU) yang didirikan tanggal 31 Januari 1926,[103] merupakan wadah kumpulan ulama, sebagaimana yang tertulis dalam tujuan pendiriannya NU memegang teguh salah satu dari empat mazhab fikih (Mazhab Hanafi, Mazhab Syafii, Mazhab Maliki dan Mazhab Hanbali), untuk mencapai tujuan tersebut NU melakukan usaha-usaha diantaranya: (1). Mengadakan perhubungan diantara ulama-ulama yang bermazhab tersebut (2). Memeriksa kitab-kitab sebelumnya dipakai untuk mengajar, supaya diketahui apakah itu dari kitab ahlu sunnah wal-jamaah atau kitab-kitab ahli bid'ah. (3). Menyiarkan agama Islam berasaskan pada mazhab seperti tersebut pasal 2 dengan jalan yang baik (4). Beriktiar memperbanyak madrasah-madrasah berdasarkan agama Islam (5). Memperhatikan hal-hal yang berhubungan dengan mesjid-mesjid, surau-surau dan pondok-pondok, begitupula dengan hal ikhwal anak yatim dan orang fakir miskin (6). Mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan pertanian, perniagaan dan perusahaan yang tiada dilarang oleh syara' agama Islam.[104]

Pada perjalanannya NU lebih kental sebagai lembaga ijtihad, yang dikembangkan melalui lembaga *"Bahs al-Masail"* dan lembaga pendidikan pesantren. Melalui kedua lembaga ini segala proses penetapan dan kajian hukum Islam menggunakan metodologi ushul fikih melalui istinbath hukum adalah Alquran, hadis, ijma' dan qiyas. Meskipun salah satu tujuan pendirian NU adalah mengumpulkan pendapat ulama mazhab (Mazhab Hanafi, Maliki, Syafii dan Hanbali), namun dalam menggunakan ushul al-fikih dan *al-qawaid al-fikihiyah*-nya, kecenderungannya NU juga lebih kental dengan mazhab Syafii, ini terlihat dari kitab-kitab kuning yang digunakan di Pesanteren NU seperti Poloso dan Lirboyo, meskipun ada juga Pesanteren NU lainnya seperti pesanteren Sitobundo (terutama Ma'had Alynya) mulai menggunakan kitab-kitab ushul fikih non Syafiiyah.[105]

Menurut Rifyal Ka'bah,[106] *Bahsul al-Masail* adalah forum pembahasan

---

[103]NU didirikan tanggal 31 Januari 1926 dan mendapat pengakuan

[104]Rifyal Ka'bah, *Hukum Isam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU* (Jakarta : Universitas Yarsi, 1999) h. 132-133

[105] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 269

[106]Rifyal Ka'bah, *Hukum Isam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU,* h. 143-146

masalah agama Islam terutama menyangkut hukum dalam berbagai masalah kehidupan yang dilakukan sekelompok ulama NU. metode yang digunakan adalah metode tanya jawab yang berlangsung dalam sidang resmi organisasi seperti, Muktamar, Konperensi Besar atau Musyawarah Nasional. Cara memberikan jawaban mengutamakan bertaqlid kepada pendapat tertentu daripada menggunakan pendapat dan analisis sendiri. Taqlid yang dimaksudkan di sini adakah bertaqlid kepada kepada para ahli hukum Islam (*fuqaha*) bukan kepada orang awam. Taqlid NU adalah bertaqlid kepada imam atau mazhab.[107]

Terdapat beberapa alasan NU mengeluarkan pendapat sendiri dan selalu bertaqlid : *Pertama*, adanya kesadaran diri dari peserta muktamar atau sidang resmi organisasi bahwa mereka belum punya kapasitas ke tingkat mujtahid apalagi mujtahid mutlak, mereka masih sebagai muqallid. *Kedua*, para kiyai NU terortodoksi dengan kajian-kajian klasik, sehingga belum mampu mengapresiasikan kajian itu menjadi kajian kritis orisinil dalam pengembangan menjawab tantangan zaman. *Ketiga*, secara metodologis pendapat ulama NU lebih melihat masalah dari bawah ke atas, dimulai dari pendapat ulama baru nash (Alquran – hadis), pada hal hirakisnya secara teoritis dalil hukum Islam dimulai Alquran dan Sunnah, setelah itu baru ijtihad.[108]

Inilah merupakan ciri khas NU, sebagai penghormatan kepada ulama. Dalam pandangan NU ulama menempati posisi penting dalam memahami agama sebagai tindak lanjut pemahaman agama yang diterima oleh Nabi Muhammad. Seorang ulama harus mendapat pendidikan

---

[107]Kenapa pentingnya bertaqlid, dalam pandangan NU, permasalahan dikalangan umat Islam adalah permaalahan ijtihad dan taqlid dengan melihat betapa terbatasnya pengetahuan ulama pada masa sekarang yang tidak dapat lagi melakukan ijtihad muthlak (penuh, menyeluruh) sebagaimana dilakukan oleh imam-imam mazhab seperti Imam Hanafi, Hanbali, Maliki dan Syafii. Untuk menjaga fatwa ulama tidak berdasarkan hawa nafsu, atau mengikuti aliran-aliran lain di luar Ahlu Sunnah wa al-Jamaah, maka jalan yang terbaik adalah bertaqlid kepada salah satu dari empat mazhab atau ke salah satu dari param imam mengikuti mazhab. Untuk menjadi pegangan dalam hal ini NU telah menerbitkan buku kecil yang berjudul "*Debat Tentang Ijtihaad dan Taqlid*" Buku ini adalah saduran bebas dari beberapa sumber dari kitab "*al-Inshaf fi Sahabi 'l-Ihktilaf*" oleh Syah Wali'ullah ad Dahlawy al-Hiendy (w. 1180) dihimpun oleh KH. M. Machfoez-Shiddiq. *Ibid.,* h. 149-150

[108]*Ibid.,* h. 153. Lihat, M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994) h. 74.

pondok pesantren. Ia harus mondok, mengikuti pendidikan melalui kiyai, menjadikan sang kiyai sebagai idolanya, menghormatinya dan menerima ilmu-ilmu yang diajarkan oleh sang kiyai melalui kitab-kitab yang diajarkannya. Ia baru boleh mengajar atau membuka pondok baru bila telah direstui oleh sang kiyai berupa ijazah sebagai tanda kebolehan. Dengan demikian ulama-ulama NU dalam *Bahsul Masa'il* berusaha menjawab petanyaan yang muncul sesuai dengan kemampuan para ulama tersebut.

Rifyal Ka'bah menambahkan, tentu saja proses *Bahsul Masail,* selalu mengandalkan mazhab-mazhab tertentu dari empat mazhab ahlu sunnah wal-jamaah. Biasanya keputusan Bahsul Masail mengutamakan mazhab *qauli*, ini terlihat dari prosedur menjawab masalah yang disusun dalam mekanisme: *Pertama*, dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan diasana teradapat hanya satu *qaul*/wajah, maka dipakailah *qaul*/wajah pendapat tersebut sebagaimana diterangkan dalam ibarat tersebut. *Kedua*, dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan disana terdapat lebih dari satu *qaul*/wajah, maka dilakukan *taqrir jama'i* untuk memilih satu *qaul*/wajah. *Ketiga*, dalam kasus tidak ada *qaul*/wajah sama sekali memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhaqul masail binadhairiha* secara jamai oleh para ahlinya. *Keempat*, dalam kasus tidak ada *qaul*/wajah sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhaq*, maka bisa dilakukan *istinbath jama'i* dengan prosedur mazhab secara *manhaji* oleh para ahlinya.[109]

Dengan kata lain metode *Bahsul Masail* adalah metode tanya jawab dengan menggunakan langkah-langkah, setiap permasalahan yang diajukan

---

[109] Beberapa istilah disebutkan yakni: *Qauli, wajah, ilhaqul masail binadhairiha, istinbath jama'i*. Bermazhab secara *qauli* dimaksudkan adalah mengambil pendapat yang sudah jadi dalam mazhab tertentu dan mazhab secara *manhaji* (metodologis) adalah mengambil jalan pikiran mazhab tertentu. Sedangkan *qawl* (qaul) adaalah penapat imam mazhab, dan wajh (wajah) adalah pendapat ulama mazhab. Kemudian ilhaqul masail binadhairiha diartikan menyamakan satu masalah yang tidak dibahas oleh buku tertentu dengan kasus yang sama yang telah dibajas oleh buku lain. Ini sama dengan penentuan hukum melalui qiyas (analogi), tetapi pada qiyas hukum yang sama adalah kepada hukum yang sdah jelas dalam nash (Alquran-hadis). Sedangkan dimaksud dengan istinbath jama'i adalah, memutuskan permasalahan secara bersama-sama dengan metode yang sudah baku dalam ushul fikih atau kaedah-kaedah Fikih tertentu dalam pandangan mazhab yang ada, terutama mazhab Syafii. istinbath jama'i tidak lain adalah pendapat NU sendiri yang disalurkan melalui forum Bahsul Masail. Ibid., h. 148-149

dicarikan jawabannya dari kitab-kitab fikih mazhab tertentu terutama mazhab Syafii. Apabila terdapat lebih dari satu pendapat dalam mazhab melakukan pengambilan pendapat yang lebih terkuat (*taqrir jama'i*). Apabila tidak ditemukan jawaban sama sekali maka langkah yang dilakukan menganalogikan hukum permasalahan tertentu dengan kasus yang sama berdasarkan illat dalam buku tertentu. (*ilhaq al-masa'il bi nazhairiha*). Apabila beberapa hal hal di atas tidak dapat dilakukan maka merumuskan bersama-sama (*istinbath jama'i*) mengikuti metode yang digunakan dalam mazhab. Dari kesimpulam ini terlihat, bahwasanya dalam proses dan metodologi forum *Mahsul Masail* berorientasi kepada ushul fikih, terutama menggunakan metode *istinbath jama'i*, sudah pasti mendekatkan metode-metode yang sudah baku dalam ushul fikih dan atau kaedah-kaedah fikih terutama mazhab Syafii.

Selain Lajnah *Bahsul Masail,* perkembangan ushul fikih juga mewarnai di lembaga pendidikan pesantren salafi NU seperti di Poloso, Lirboyo dan Situbundo yang identik menggunakan kitab-kitab kuning, dimana Abdul Muqhits menyebutnya sebagai simbol historis dan filosofis yang mendalam. Kedua simbol ini mencerminkan transmisi keilmuan Islam mulai abad klasik sampai sekarang, sekaligus juga melestarikan kesinambungan intelektual dan spritual ulama terdahulu. Artinya kitab kuning merupakan bagian dari satu kesatuan tradisi yang hidup dan disakralkan di pesantren. Sakralitas ini tidak hanya terlihat dalam aspek lahirnya saja, tetapi juga isi dan substansinya yang otoritatif dan tidak boleh diubah.[110]

Beberapa kitab kuning ushul al-fikih di Pesanteren NU adalah: *Nazm al-Waraqat fi Ushul al-Fikih, al-Waraqat, Lataif al-Irsyarat (karya Abd al-Hamid al-Qudsi,w. 1334/1916).Tashil at-Turuqat, al-Faraid al-Bahiyyah (karya Abu Bakar al-Ahdal al-Yamani) Jam' al-Jawami (Karya Tajj ad-Din 'Abd al-Wahhab as-Subki asy-Syafii (727-771/1327-1369), Lubb al-Ushul, al-Asybah wa an-Nazair, Tashil at-Turuqat, al-Luma', ar-Risalah, al-Bayan, ilmu Ushul fikih, an-Nufahat, Ushul al-Fikih al-Islami, Ghayah al-Ushul, Irsyad al-Fukhul. Al-Mustasfa, al-Bahr al-Muhit fi Ilm al-Ushul, Kalam al-Fuqaha fi al-Ushul*.[111]

Kalau yang baru disebutkan adalah beberapa kitab ushul fikih

---

[110] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fikih Pesantren,* h. 243
[111] *Ibid.*h. 270-275

Syafiiyah, beberapa kitab ushul fikih non Syafiiyah juga menjadi kitab koleksi di pesantren NU seperti *an-Nufahat 'ala Syarkh al-Warakat* (karya Ahmad 'Abd al-Latif al-Khati), *Taisir al-Wusul ila Jami'i al-Usul min Hadis ar-Rasul* (karya 'Abdurrahman az-Zabidi asy Syafii) *al-Muwafaqat min 'ilm al-Usul* (karya 'Abu Ishaq asy-Syatibi), *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafah* (karya al-Jurjani) dan kitab-kitab lainnya.[112]

Kitab-kitab ushul fikih di atas, membuktikan betapa kentalnya ushul fikih sebagai cabang keislaman yang sangat penting untuk dikembangkan dan dipelajari, karena ilmu ini merupakan metode dalam berijtihad. Oleh karena itu baik di *Lajnah Bahsul Masail* maupun di pesantren ilmu ushul fikih tidak saja sebagai dirasah yang penting sekaligus juga diaplikasikan (metode istinbath) pada tingkat intern *Bahsul Masail* pesantren. Metode pengambilan hukumnya juga sama dengan Lajnah Bahsul Masail NU yakni metode *qauli, taqrir jama'i, ilhaqi (tanzir)* dan *manhaji*.

2. Muhammadiyah

Lembaga keagamaan yang tidak kalah pentingnya dalam pengembangan ushul fikih di Indonesia adalah Muhammadiyah. Secara bahasa, Muhammadiyah berarti aliran Muhammad, sama halnya Syafiiyah adalah aliran atau mazhab Imam Syafii dan Malikiyah aliran mazhab Imam Malik. Dari pengertian bahasa ini Muhammadiyah diartikan pemahaman mengikuti Nabi Muhammad. Nama organisasi ini adalah Persyarikan Muhammadiyah (*al-jami'iyyah al-muhammadiyah*) yang berarti "organisasi atau perserikatan Muhammadiyah".[113]

Muhammadiyah yang didirikan KH Ahmad Dahlan pada tanggal 8 Zulhijjah 1330 bertepatan dengan tanggal 18 Nopember 1912 mengisyaratkan keinginan Muhammadiyah untuk kembali kepada ajaran murni Nabi Muhammad yang beliau terima dari Allah SWT, sebagaimana dituliskan pada 7 pokok pikiran yang menjadi inti Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah.[114]

---

[112] *Ibid.,* h. 276

[113] Rifyal Ka'bah, *Hukum Isam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU,* h. 90-92

[114] Tujuh Pokok pokiran yang menjadi inti Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah merupakan sari pikiran dan cita-cita KH. Ahmad Dahlan (pendiri

Dalam perjalanannya Muhammadiyah juga turut dalam pengembangan ushul fikih di Indonesia melalui Majelis Tarjih. Secara bahasa Lajnah Tarjih Muhammadiyah adalah Komite Pendapat terkuat. Secara keorganisasian adalah sebuah sidang musyawarah yang berada di bawah Majlis Tarjih Pimpinan Muhammadiyah, dengan tugas membantu persyarikatan ini. Istilah Majlis dan Lajnah dua istilah yang harus dibedakan. Majlis Tarjih adalah sebuah lembaga di bawah pimpinan Pusat Muhammadiyah, dan Lajnah Tarjih adalah sidang yang membicarakan masalah-masalah yang akan ditarjih (Pengambilan pendapat terkuat dari dalil-dalilnya).[115]

Fungsi Lajnah Tarjih adalah mempelajari pendapat berbagai fuqaha dalam masalah yang diperdebatkan, kemudian mengambil pendapat yang terkuat sesuai dengan cara berpikir dan kondisi sekarang (*arjah*).

Muhammadiyah) oleh Ki Bagus Hadikusuma (Ketua Pengurus Muhammadiyah tahun 1942-1953) bersama pengurus lain disahkan oleh Sidang Tanwir Muhammadiyah tahun 1961 yaitu sebagai berikut : (1). Hidup manusia harus berdasarkan tauhid (mengesakan) Allah ; bert Tuhan, berubadah serta tunduk dan taat kepada Allah (2). Hidup itu bermasyarakat, hanya hukum Allah yang sebenar-benarnyalah satu-satunya yang dapat dijadikan sendi untuk membentuk pribadi yang utama dan mengatur ketertiban hidup bersama (bermasyarakat) dalam menuju hidup bahagia dan sejahtera hidup yang hakiki, di dunia dan akhirat. (3). Berjuang menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya adalah wajib, sebagai ibadah kepada Allah, berbuat ihsan dan ishlah kepada manusia/masyarakat. (4). Perjuangan menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam untuk sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, hanyalah akan dapat berhasil dengan mengikut jejak (ittiba') perjuangan Nabi, terutama perjuangan Nabi besar Muhammad SAW.. (5). Perjuangan menwujudkan pokok pikiran tersebut hanyalah akan dapat dilaksanakan dengan sebaik-baiknya dan berhasil, bila dengan cara organisasi. Organisasi adalah satu-satunya alat atau cara perjuangan yang sebaik-baiknya. (6). Pokok pikiran pokok pikiran/prinsip-prinsip/pendirian-pendirian seperti yang diuraikan dan diterangkan dimuka itu adalah yang dapat mewujudkan, keyakinan dan cita-cita hidupnya terutama untuk mencapai tujuan yang menjadi cita-citanya, ialah terwujudnya masyarakat adil dan makmur lahir bathin yang diridhai Allah, ialah MASYARAKAT ISLAM YANG SEBENAR-BENARNYA. *Ibid.*, h. 93-94

[115]*Lajnah Tarjih* merupakan gagasan dari KH. Mas Mansur pada Kongres Muhammadiyah XVI di Pekalongan pada tahun 1927. Tokoh ini mengusulkan agar dalam Perserikatan Muhammadiyah ada tiga Majlis, yaitu *Majlis Tasyri', Majlis Tanfidz* dan *Majlis Taftisy*. Namun yang diterima hanya Majlis Tarjih. Keputusan Tarjih Muhammadiyah berasal dari beberapa sumber : (1). Keputusan Mukatamar Tarjih (2). Keputusan Majlis Tarjih dalam sidang-sidang khusus (3). Keputusan Majlis Tarjih untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan pembaca majalah Suara Muhammadiyah. *Ibid.*, h. 95-99

Selain itu Lajnah Tarjih juga memutuskan masalah-masalah kontemporer yang tidak dibahas oleh fuqaha klasik, seperti perbankan, keuangan modern, asuransi, kesehatan dan lainnya. Kemudian diputuskan menjadi hukum yang baru.[116] Kemudian Majlis Trajih yang membawahi Lajnah Tarjih juga menyusun buku-buku panduan berkaitan dengan bidang-bidang tertentu atas permintaan Muktamar Muhammadiyah atau salah satu Majlis yang ada. Tujuannya menjelaskan masalah-masalah yang disusun, juga memutuskan masalah-masalah tersebut berdasarkan hukum Islam.[117]

Sidang Tarjih membahas masalah-masalah penting yang dikemukakan oleh warga Muhammadiyah, atau organisasi cabang atau perwakilan yang terdapat di berbagai wilayah atau pimpinan pusat sendiri. Proses berlangsungnya sidang bersamaan dengan Muktamar Muhammadiyah atau tidak bersamaan dengan muktamar sesuai dengan pertimbangan yang diambil oleh pimpinan organisasi. Jika tidak bersamaan dengan Muktamar Muhammadiyah dikenal dengan "Musyawarah Nasional Majlis Tarjih" sebelum Muktamar Muhammadiyah Banda Aceh (1995) disebut dengan "Muktamar Khususi"[118]

Sesungguhnya perkembangan ushul fikih terlihat dalam metodologi yang digunakan dalam Majlis Tarjih. Dalam memutuskan masalah, *Lajnah Tarjih* menggunakan dalil-dalil dari Alquran dan Sunnah maqbullah atau yang dapat diterima otensitasnya. Menggunakan metodologi nash ini adalah ciri yang sangat melekat dalam keputusan Tarjih dengan melakukan istinbath langsung dari Alquran dan Hadis. Untuk Alquran selalu disebutkan nomor ayat dan nama surahnya. Pengambilan Alquran tidak diikuti dengan rujukan kitab tafsir yang memuat tafsiran ayat-ayat yang dikuti, bahkan tidak ditemukan rujukan kepada kitab-kitab tafsir tertentu. Begitu juga penggunaan hadis hanya menyebutkan nama perawinya, seperti Bukhari, Muslim dan lainnya, tanpa menyebutkan dari buku Hadis mana kutipan itu diambil atau mengikuti metodologi ilmiah seperti catatan kaki dan lainnya.[119] Setelah merujuk kepada Alquran dan hadis sebagai sumber primer, metodologi yang digunakan adalah menggunakan sumber sekunder seperti qiyas, *sadd adz-dzara'i,* dan lainnya, tetapi dengan beberapa catatan

[116] *Ibid,* h. 99
[117] *Ibid.*, h. 98
[118] *Ibid.*
[119] *Ibid.,* h. 110-111

dan modifikasi. Langkah selanjutnya merujuk kepada regulasi berbagai perundangan dan peraturan di Indonesia.[120]

Semangat pengembangan ushul fikih di Muhammadiyah juga terlihat dari gagasan pembaruan dalam Majlis Tarjih. Pembaruan disini di artikan gerakan *tajdid* yang dirumuskan: yakni :

> "*Tajdid* dari segi bahasa diartikan pembaharuan. Sedangkan secara istilah diartikan: Pemurnian dan Peningkatan, pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengan nya. Dalam arti pemurnian, tajdid dimaksudkan sebagai pemeliharaan matan ajaran Islam yang berdasarkan dan bersumber kepada Alquran dan sunnah ash-shahih". Dalam arti peningkatan pengembangan, modernisasi dan yang semakna dengannya. Tajdid dimaksudkan sebagai penafsiran pengamalan dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada Alquran dan sunnah ash-shahihah. Untuk melaksanakan *tajdid* dalam kedua pengertian istilah tersebut, diperlukan aktualisasi akal pikiran yang cerdas dan fitri serta akal budi yang bersih, yang dijiwai ajaran Islam. Menurut Perserikatan Muhammadiyah, *tajdid* merupakan salah satu watak dari ajaran Islam."[121]

Dari rumusan ini, menurut Fathurrahman Djamil,[122] Muhammadiyah dalam metodologi istinbath hukum bersumber kepada Alquran dan hadis serta ijtihad. Dalam hal ijtihad dilakukan terhadap peristiwa atau

---

[120] Menurut Rifyal Ka'bah, dengan tidak mengutip buku-buku Tafsir dan buku-buku induk Hadis secara langsung, maka Lajnah Tarjih sebenarnya telah mengabaikan bahwa sebenarnya teks Alquran tidak mugkin dipahami dengan baik tanpa pemahaman seperti yang dikemukakan dalam kitab tafsir yang banyak melaporkan penafsiran para pendahulu umat, terutama generasi pertama dan kedua. Selain itu buku-buku tafsir banyak mengutip riwayat berasal dari Nabi. Dengan merujuk kitab-kiab induk hadis, begitu juga kemenetar-kementar terhadap kitab-kitab ini dalam kitab syarh berbagai hadis, maka akan banyak sekali ditemukan pemahaman yang benar terhadap firman Allah dan Sabda Nabi. Kembali kepada pemahaman yang benar ini adalah salah satu pengertian *tajdid* yang didukung dalam Muhammadiyah, tetapi justru tidak dilakukan secara maksimal. *Ibid*., h. 111 dan 126-127.

[121] Muhammadiyah dikenal dengan gerakan tajdid, sebenarnya sejak tahun 1968 rumusan tajdid di kalangan Muhammadiyah telah ada, bahkan kalangan warga Muhammadiyah dapat menerimanya. Akan tetapi rumusan tersebut sangat sederhana, tanpa disertai penjelasan yang memadai masalah tersebut dalam Muktamar Tarjih XXII di Malang tahun 1989. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos, 1995) h. 57-58

[122] *Ibid*., h. 58-59.

kasus hukum yang tidak terdapat secara eksplisit dalam Alquran dan Hadis dan terhadap kasus dalam yang terdapat dalam kedua sumber itu. Ijtihad dalam bentuk yang kedua dilakukan dengan cara menafsirkan kembali Alquran dan Hadis sesuai dengan kondisi masyarakat sekarang ini. Muhammadiyah mengakui peranan akal dalam memahami nash, jika pemahaman akal berbeda dengan kehendak zahir nash, maka kehendak nash harus didahulukan dari pada akal.

Penjelasan ini menunjukkan metodologi yang dibangun oleh Majlis Tarjih Muhammadiyah mempunyai corak tersendiri bila dibandingkan dengan NU. Majlis Tarjih lebih menekankan pengembalian hukum melalui Alquran dan nash, dengan tidak didukung oleh rujukan lain seperti kitab-kitab Tafsir dan kitab-kitab induk hadis. Dalam beberapa keutusan juga menggunakan qiyas, *sadd adz-dzara'i,* dan lainnya. Dengan demikian metodologi yang digunakan tidak hanya sebatas dalam konteks ushul fikih semata juga menggunakan metode metode formulasi modern seperti induksi, deduksi, komparasi dan lainnya.

BAB II

SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

A. PENGERTIAN SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

Terminologi sumber dan dalil hukum Islam, oleh sebahagian kalangan ulama dua istilah ini disamakan, karena kata-kata tersebut tidak ditemukan dalam kitab-kitab ushul fikih dan fikih klasik. Kata sumber sesungguhnya yang dimaksud adalah dalil-dalil syariat. Tidak ada perbedaan antara sumber hukum dengan dalil hukum Islam. Sekiranya ada perbedaan itu hanya terlihat dari aspek etimologi ketika dihubungkan kata *mashadir* dan kata *adillah* dengan syariat mempunyai arti yang berlainan.[1]

Kata sumber berarti "wadah" sebagai wadah digalinya norma-norma hukum tertentu. Kata sumber hanya diperuntukkan kepada Alquran dan sunnah, karena dari keduanya digali norma-norma hukum.[2] Sedangkan dalil, sesuatu yang dapat dijadikan petunjuk sebagai alasan menetapkan hukum, maka metode-metode pengembangan ijtihad yaitu ijma', qiyas, istihsan, istislah, istishab, istidlal, dan mashlih al-mursalah dikategorikan kepada dalil hukum Islam.[3]

Dalam konteks ini, Alquran dan sunnah disamping sebagai sumber hukum, juga disebut sebagai dalil hukum. Sementara sebagai sumber hukum hanya Alquran dan sunnah. Namun dalam perkembangan pemikiran

---

[1]Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997) h. 82

[2] *Ibid.*

[3]*Ibid.*

ushul fikih kontemporer istilah sumber hukum dan dalil hukum menjadi istilah yang sama yakni Alquran, sunnah dan ijtihad.

Secara bahasa, dalil diartikan : "yang memberikan petunjuk kepada sesuatu yang dirasakan atau yang dipahami baik sifatnya hal yang baik maupun tidak baik."[4] Sedangkan kata dalil menurut ulama ushul, sesuatu yang diambil daripadanya, hukum syara' secara amali, mutlak, baik dengan jalan *qath'i* atau *zhanni*. Karena itu mereka membagi dalil kepada dalil yang *qath'i* dalalah dan dalil *zhanni* dalalah.[5] Dari defenisi ini dapat disimpulkan dalil adalah segala sesuatu sebagai dasar pengambilan dan penemuan hukum syara' atas dasar pertimbangan yang benar.

B. SUMBER DAN DALIL HUKUM ISLAM

1. ALQURAN (القرأن)

a. Pengertian Alquran

Secara etimologi, Alquran berasal dari kata "*qara-a, yaqra-u, qiraatan* atau *quranan*" berarti mengumpulkan (*al-jam'u)*, menghimpun *(al-dlommu)* hurup-hurup serta kata-kata dari bagian ke bagian lain secara teratur.[6]

Pengertian terminologi Alquran dapat dilihat dari pengertian ulama, seperti: Al-Ghazali mengartikan Alquran : "Sesuatu yang terdapat dalam mushaf sesuai dengan *al-ahruf* (tujuh hurup macam bacaan) yang diturunkan secara mutawatir".[7] Taj al-Din al-Subki, Alquran didefinisikan: "lafaz yang diturunkan kepada Muhammad saw sebagai mukjizat dengan satu surat darinya dan membacanya dipandang sebagai ibadah."[8]

Lebih lengkap, Abdul Wahab Khallaf,[9] mendefinisikan Alquran sebagai berikut :

---

[4] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Indonesia : t.tp, 2004) h. 20

[5] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* h. 20 - 21

[6] A.J. Weinsink, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfadz al-Hadits al-Nabawi* (London: Beril, 1955) h. A.

[7] Al-Ghazali, *al-Mustasfha min 'Ilmu Al-Ushul*. Jilid 1 (Beirut : Dar al-Fikr, tt) h. 101

[8] Taj al-Din al-Subki, "*Jami' al-Jawami*" dan Jalal al-Din al-Mahalli, "*syarh Jam al-Jawami*", pada Hasiyah al-Bannani. Jilid 1 (Indonesia : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt) h. 228

[9] Abdul Wahaf Khallaf, *Ilm Ushul Fikih*, h 23

كلام الله الذي نزل به الروح الامين على قلب رصول الله محمد ابن عبد الله بألفاظه العرربية ومعانية الحقه، ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستورا للناس يهتدون بهداه، وقرة يتعبدون بتلاوته. وهو المدون بين دفتي المصحف، اامبدوء بسورة الفتحة المختوم بسورة الناس المنقول الينا بلتوتر كتابة ومشافهة جيلا مخفوظ من أي تغير او تبديل.

Alquran adalah kalam Allah swt, yang diturunkan oleh Allah dengan perantara Malaikat Jibril ke dalam hati Rasulullah, Muhammad bin Abdullah dengan lafaz bahasa Arab dan dengan makna yang benar, agar menjadi hujjah Rasulullah saw. Dalam pengakuannya sebagai Rasulullah. Juga sebagai undang-undang yang dijadikan pedoman untuk manusia dan sebagai amal ibadah bila dibacanya. Ia ditadwinkan diantara dua lembar mushaf yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas yang sampai kepada kita secara teratur, baik dengan bentuk lisan, dari generasi ke generasi lain, dengan tetap terpelihara dari perubahan dan pergantiannya.

Proses turunnya Alquran berlangsung selama kurang lebih 23 tahun dalam dua priode, 13 tahun pada priode sebelum hijrah ke Madinah (Makkiyah). 10 tahun pada priode sesudah hijrah ke Madinah (Madaniyah). Alquran terdiri 114 surat (86 surat ayat Makkiyah dan 28 surat ayat Madaniyah), 6236 ayat, 74437 kalimat dan 325345 hurup.[10]

b. Kehujjahan Alquran.

Semua ulama sepakat menyatakan Alquran merupakan sumber hukum Islam yang utama dan pertama dalam ajaran Islam. Tidak ada satu ulama membantah tentang itu. Kehujjahan Alquran terletak pada kebenaran dan kepastian isinya yang tidak ada keraguannya. Hal ini disebabkan Alquran merupakan kalamullah dan menjadi mukjizat Nabi Muhammad sepanjang masa dan diterima oleh umat Islam secara pasti

[10]Muhaimin, et.al, *Dimensi-Dimensi Studi Islam* (Surabaya : Karya Abditama, 1994) h. 89

(*qath'i al-wurud)* secara mutawatir dan isinya terpelihara keasliannya *(qat'iy al-subut)*.[11]

J.M.S. Baljon, menjelaskan bahwa Alquran adalah wahyu Tuhan yang tidak perlu diragukan lagi, mutlak dan benar baik dalam pandangan kalangan konservatif maupun kalangan modern.[12] Alquran merupakan prinsip dasar dari seluruh ajaran syariat Islam *(kulliyah al-syariah)*.[13]. Penjelasan betapa luar biasanya eksistensinya Alquran, telah terlihat dalam penjelasan Alquran itu sendiri (Qs. al-Nahl : 89 dan Qs. al-Baqarah : 33).

... وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٨٩﴾

…Dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri (Qs. al-Nahl : 89)

قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾

"Hai Adam, beritahukanlah kepada mereka Nama-nama benda ini." Maka setelah diberitahukannya kepada mereka Nama-nama benda itu, Allah berfirman: "Bukankah sudah Ku katakan kepadamu, bahwa Sesungguhnya aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?" (Qs. al-Baqarah : 33)

Penjelasan beberapa definisi di atas, menempatkan Alquran merupakan sumber utama dari hirarkhis sumber hukum Islam lainnya. Alquran memiliki otoritas yang sangat mengikat, disebabkan tidak ada satu kekuatan apapun yang dapat menolak otensitas (keaslian) teksnya. Abdul Wahab Khallaf,

---

[11]Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1990) h. 24

[12]J.M.S Baljon, *Tafsir Qur'an Muslim Modern*, Terj. A.Niamullah Muiz (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993) Cet. III. h. 1

[13]Sulaeman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam* (Kajian Qiyas Imam Syafii) h.59

menyebutkan karena Alquran, lafal dan maknanya dari Allah. Lafal yang berbahasa Arab itu diturunkan oleh-Nya ke dalam hati Rasul-Nya. Sedangkan kapasitas Rasul hanya membacakan Alquran dan menyampaikannya.[14] Sedangkan kekuatan argumentatif Alquran, juga tidak pernah tertandingi berbagai argumentasi yang lain. Sekalipun seluruh muatannya harus diakui masih bersifat *zhanniy* (terbuka penafsiran kembali).[15]

Pendapat lain juga dikemukakan Zakiyuddin Sya'ban, menyebutkan bahwa Alquran merupakan dalil dan tempat pengambilan utama bagi orang yang ingin mengetahui suatu hukum.[16] Sedangkan Zakariya al-Biri mengatakan Alquran adalah: Pegangan dan sandaran utama untuk mengetahui dalil dan hukum syara', karena Alquran itu merupakan aturan-aturan asasi, sumber dari segala sumber pokok dari segala pokok.[17]

Karena lafal dan maknanya dari Allah, Alquran memiliki beberapa keistimewaan:

1. Makna-makna yang diilhamkan oleh Allah SWT, kepada Rasul-Nya, namun tidak diturunkan kata-katanya, bahkan Rasul sendirilah yang mengungkapkan dengan lafaznya sendiri terhadap sesuatu yang diilhamkan kepadanya. Hal ini tidak dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan-ketetapan hukum-hukum Alquran, akan tetapi termasuk sunnah-sunnah Rasul SAW. Begitu juga sunnah *qudsi* yang diucapkan Rasulullah dan disampaikannya dari Tuhan, juga bukan dikategorikan sebagai Alquran. Tidak pula mendapat ketetapan hukum-hukum Alquran. Maka tidaklah semua itu menempati kedudukan martabat Alquran dalam kehujjahannya.
2. Menafsiri sebuah surat atau ayat dengan lafaz Arab sebagai sinonim lafaz-lafaz Alquran. Sekalipun penafsiran itu sudah sesuai dengan makna *(dalalah)* yang ditafsiri. Karena Alquran itu terdiri dari lafaz-lazaf Arab yang khusus yang diturunkan oleh Allah SWT.
3. Penerjemahan sebuah surat atau ayat ke dalam bahasa Asing (selain

---

[14]Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih.* h. 23 – 24.

[15] Muhyiddin Abdus Salam, *Pola Pikir Imam Syafii* (Jakarta : Fikahati Ameska, 1995) h. 46

[16]Zakiyuddin Sya'ban, *Ushul Fiqh al-Islami* (Mesir : Matba'a Dar al-Ta'lif, 1965) h. 27

[17]Zakariya al-Biri, *Masadir al-Ahkam al-Islamiyah* (Kairo : Dar al-Ijtihad al-Arabi Littibaah, 1975) h. 16

bahasa Arab) tidak dianggap sebagai Alquran. Sekalipun dalam pengalih bahasaan itu dipelihara ketelitiannya dan penyempurnaan persesuaian maknanya dengan yang diterjemahkan. Karena Alquran terdiri dari lafaz-lafaz Arab yang khusus diturunkan oleh Allah SWT.[18]

c. Penjelasan Hukum Dalam Alquran

Alquran sebagai sumber hukum Islam dan dalil hukum Islam, merupakan rujukan utama dalam proses istinbath hukum. Seluruh kandungan materi hukum mengakomodir kebutuhan hukum, meskipun ayat-ayat hukum dalam Alquran relatif sedikit tidak lebih dari sekitar 500 ayat.[19]

Secara umum hukum-hukum dalam Alquran terbagi kepada dua macam yakni hukum ibadah-dan hukum muamalath. Hukum muamalath secara rinci dibagi kepada :

1. Hukum kekeluargaan (*Ahwalus-syakhshiyah*) yang mengatur hubungan suami isteri, kerabat, keturunan dan lainnya. Hukum ini sekitar tercatat 70 ayat.
2. Hukum Perdata (*Ahkamul-Madaniyah*), mengatur hubungan kebendaan dengan muamalat perorangan, masyarakat, persekutuan. Seperti: jual beli, sewa menyewa, gadai, pertanggungan, syirkah, utang piutang dan lainnya. Ayat ini sekitar 70 ayat.
3. Hukum Pidana (*Ahkamul-Jinayah*) berhubungan dengan tindak kriminal dan sanksi-sanksinya. Ayat ini terdiri dari 30 ayat.
4. Hukum acara (*Ahkamul-Murafa'at*), berhungan dengan pengadilan, kesaksian dan sumpah. Ayat ini sekitar 13 ayat.
5. Hukum Ketatanegaraan (*Ahkamul-Dusturiyah)*, berhubungan dengan peraturan pemerintah dan dasar-dasarnya. Ayat ini sekitar 10 ayat.
6. Hukum Internasional (*Ahkamul-Dauliyah),* hukum yang berhubungan dengan antar negara Islam dan non negara Islam, tata cara pergaulan dengan selain muslim di dalam negara Islam, hubungan umat Islam dan non muslim. Ayat ini sekitar 25 ayat.
7. Hukum ekonomi dan keuangan (*Ahkamul-Iqtishadiyah Maliyah)*

---

[18]Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih.* h. 22-23
[19]*Ibid.,* h. 40 - 41

berhubugan dengan hak miskin yang meminta-minta, hak orang miskin dari orang kaya. Ayat ini sekitar 10 ayat.[20]

Dengan relatif sedikitnya ayat-ayat hukum di atas, tidaklah dikatakan produktifitas hukum terbatas dan kaku, justru dengan keterbatasan ayat hukum senantiasa memberikan ruh terhadap dinamika hukum yang terus bergerak sampai kapanpun. Sehingga setiap hukum yang muncul dan akan muncul kepermukaan sudah direspon melalui semangat hukum terkandung dalam Alquran itu sendiri, di sinilah terletak adanya kandungan kesempurnaan hukum dalam Alquran.

Kesempurnaan Alquran itu terlihat ketika Alquran melakukan penjelasan hukum dalam pendekatan *juz'i* (terperinci) dan *kulli* (umum).

1. Penjelasan secara *juz'i* dimaksudkan dimana Alquran menjelaskan hukum secara jelas dan terurai, seperti masalah akidah, hukum waris, hudud, kaffarat dan lainnya. Hikmahnya tiada lain tertutup untuk ditakwilkan atau diinterpretasi karena ini merupakan wilayah *ta'abud* (irrasional). Namun terbuka untuk digali dan dicari untuk menemukan hikmah yang terkandung tanpa penambahan dan perubahan hukum asalnya.
2. Penjelasan secara *kulli* dimaksudkan, adanya kesempatan untuk melakukan ijtihad, dikarenakan sifat hukum itu bergerak dan selalu berorieantasi ke depan. Hukum-hukum itu dapat ditemukan dalam hukum kebendaan, perundang-undangan, hukum tata negara, dan lainnya. Hikmahnya ada kesempatan bagi dalil hukum Islam selain Alquran untuk menjelaskan hukum-hukum tersebut melalui sunnah dan ijtihad serta metode ijtihad lainnya seperti *ijma' qiyas, istihsan, istishab, maslahah al-mursalah, urf dan sadd al-dhara'i*.[21]

Dengan demikian Alquran memberikan ruang kepada dalil hukum Islam lainnya, sesuai dengan petunjuk Alquran itu sendiri melalui hirarkhis sumber atau dalil hukum yang telah ditetapkan. Dengan demikian tidak ada persoalan hukum yang tidak terjawab atau luput dari sebuah penjelasan sumber ataupun dalil hukum Islam, karena wujud dari kesem-

---

[20] *Ibid.*
[21] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 32.

purnaan hukum dalam Alquran itu sendiri begitu elastis dan fleksibel dalam menjawab setiap kebutuhan hukum yang muncul.

Jika terdapat perbedaan dalam memahami Alquran dan sunnah itu disebabkan beberapa hal yaitu:

1. Adanya pengertian lafaz (kata). Misalnya, lafaz *musytarak* (arti lebih dari satu). Contoh lafaz *quru'* dalam Qs. Al-Baqarah : 228, Imam Hanafi mengartikan haid, sedangkan Imam Syafii, mengartikan suci. Selain lafaz *musytarak* dalam Alquran ditemukan lafaz berbentuk *hakiki* atau *majazi*. Misalnya, Qs. al-Maidah : 33 mengenai "*aw yunfaw*" (atau dibuang). Imam Hanafi mengartikan secara *majazi* dengan "dipenjara" , sedangkan Imam Syafii memilih arti *hakiki* "dibuang–diusir" ke negeri lain.[22]
2. Ditemukan ayat-ayat bertentangan. Para mujtahid melakukan penyelesaian mengkompromikan dengan jalan :
   a. Melakukan *nasakh* (menghapus) ketentuan yang telah lalu dengan suatu ketentuan yang datang kemudian dengan ada waktu perselangan antara keduanya (Qs. Al-Baqarah : 144 dan 106). Misalnya ketika di Mekkah Nabi shalat menghadap Ka'bah, kemudian pindah ke Madinah beliau shalat menghadap Baitul Maqdis selama 16 atau 17 bulan. Allah menghapus ketentuan ini, dengan menetapkan Ka'bah sebagai arah kiblat (Qs. Al-Baqarah : 144).[23]
   b. Melakukan *tarjih*, memilih pendapat lebih terkuat dari dua dalil yang sama. Misalnya sebahagian ulama merajihkan nash zhahir daripada maknawi, walapun nash *zahir* itu *dhaif*. Seperti Imam Ahmad mendahulukan sunnah dhaif daripada qiyas.[24]

---

[22] Muhaimin, *Dimensi-Dimensi Studi Islam* (Surabaya : Karya Abdutama, 1994) h. 213

[23] Sebagian ulama mempergunakan metode ini dengan alasan bahwa zaman Nabi, syariah diberikan secara bertahap, menurut kemampuan pemeluknya, sehingga dimungkinkan adanya nasakh pada masa selanjutnya. Para ulama sepakat nasakh tidak berlaku setelah Rasul meninggal. Sedangkan ulama lain mengingkari adanya *nasakh* dengan alasan sekiranya Alquran ada yang dimansukh berarti ada sebahagian ayat yang dibatalkan dan hal ini bertentangan dengan Qs. Fushilat : 42. Alquran merupakan syariah yang kekal dan abadi, sehingga tidak ada penghapusan, demikian juga sifat hukum dalam Alquan kebanyakan *kulli* bukan *juz'i* dan penjelasannya bersifat *amali* bukan *tafshili*, agar tidak hukum yang *dimansukh*. *Ibid.,* h. 214

[24] *Ibid.*

c. Melakukan *takhshishul 'Aam*, yaitu mengkhususkan dalil-dalil yang masih bersifat umum. Pada dasarnya dalil bersifat umum belum dapat dijadikan hujjah, kecuali sudah diketahui *mukhoshish*nya (yang mengkhususkan). Keberlakuan hukum menurut kekhususan dalil, sedangkan dalil *'Aam* yang tersisa (di luar jalur dalil khusus) dapat dijadikan hujjah. Misalnya iddah seorang isteri ditinggal mati suaminya selama 4 bulan sepuluh hari (Qs. Al-Baqarah : 234) kemudian ayat tersebut di*takhshis* dengan ketentuan bahwa wanita hamil masa iddahnya setelah melahirkan anak (Qs. Ath-Thalaaq : 4).[25]
d. Melakukan *taqyidul mutlak*, yaitu membatasi keberlakuan hukum yang sifatnya masih mutlak (belum ada ketentuan). Misalnya sunnah riwayat Anas membolehkan seseorang melakukan bekam dan memberi upah dari pekerjaan itu, namun sunnah diriwayatkan Abu Hurairah mengharamkannya. Dengan metode *taqyidul mutlak*, maka yang dimaksud keharaman disini adalah *karahah* (dibenci).[26]
e. Menentukan jalur masing-masing dari dua hal berlainan. Misalnya seorang suami boleh mendekati (bersetubuh) isterinya bila ia telah suci dari haidnya. Sebahagian ada yang mengartikan "*yathhurma*" dengan berhenti dari haid (masa haid telah habis) dan sebahagian ulama wanita tersebut setelah mandi. Pertentangan ini dapat dilihat dari keadaan, bila wanita tersebut telah sampai batas yang paling lama mengalami haid, maka seorang suami boleh menggaulinya walau belum mandi, tetapi jika wanita hanya mengalami masa paling pendek batas haid, maka suami harus menunggu isterinya sampai telah mandi.[27]
f. Menetapkan masing-masing pada hukum masalah yang berbeda. Misalnya, sunnah Daruquthni menyerukan shalat jamaah bagi yang rumahnya berdekatan dengan mesjid, namun sunnah Daruquthni dari Anas yang lain menyerukan shlat di rumah. Penyelesaiannya bagi mereka rumahnya dekat mesjid hendaklah shalat berjamaah di mesjid dan melaksanakan shalat sunnat di rumah.[28]

---

[25] *Ibid.*
[26] *Ibid.*, h. 215
[27] *Ibid.*
[28] *Ibid.*

3. Perbedaan *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*. Misalnya mencuci bejana dijilad anjing harus dengan tanah atau ditergent. Ulama berpandangan *taabbudi* dengan tanah sesuai petunjuk sunnah, sedangkan ulama berpandangan *ta'aqquli* boleh diganti dengan yang lain, asalkan pengganti tersebut mempunyai sifat yang sama untuk membersihkan bejana.[29]
4. Perbedaan pandangan dalam menentukan asumsi tentang suatu nash. Misalnya, Nabi saw menyerukan "niat" untuk melakukan ibadah, hanya saja Nabi tidak menjelaskan apakah niat itu termasuk syarat ibadah atau rukun ibadah. Ulama Hanafiyah mengatakan niat adalah syarat, sehingga praktek niat (menamakan niat seperti membaca ushalli) dalam shalat adalah bid'ah. Begitu juga berulang-ulang dalam takbir hukumnya haram, karena takbir masuk bagian shalat diikat dengan niat. Sementara Syafiiyah mengatakan niat menjadi rukun ibadah, sehingga niat *muqtarinin* (bersama) dengan takbir, oleh karena itu *talaffudzun* niat merupakan sunnah untuk bersiap-siap memasuki shalat yang diawali dengan takbir dan niat. Ulama Malikiyah mengambil jalan tengah, apabila seseorang mempunyai watak "was-was" maka *talaffudzun* niat disunatkan, namun jika ia tergolong orang yang sehat, maka makruh melafazkannya.[30]

Penjelasan Alquran mengenai hukum, terdiri dari tiga sifat yaitu:

1. Terinci, yaitu penjelasan Alquran tentang suatu hukum diuraikan secara terinci, jelas dan sempurna tanpa membutuhkan penafsiran lagi. Apa yang ditulis Alquran dapat dipahami oleh umat Islam, meski tanpa dijelaskan oleh sunnah Nabi saw. Ayat-ayat kategori seperti ini disebut "ayat-ayat *muhkam*". Misalnya penjelasan tentang waris (Qs. al-Nisa' : 11 – 12).[31]
2. Garis besar, yaitu penjelasan Alquran secara garis besar yang memerlukan penjelasan dan penafsiran dari Rasulullah, melalui sunnah sebagai *mufassir* Alquran yang diutus oleh Allah SWT.[32] Misalnya perintah

---

[29] *Ibid.*
[30] *Ibid.,* h. 16
[31] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam,* h. 85
[32] *Ibid.,* h. 86.

shalat, puasa, haji dan lainnya memerlukan penjelasan Nabi tentang mekanisme serta hal terkait dengannya.

3. Ibarat dan isyarat, yaitu penjelasan Alquran tentang hukum yang bercorak "ibarat-isyarat" memberikan beberapa maksud, yakni maksud tersurat dan maksud tersirat. Maksud tersurat dari Alquran hanya dapat dipahami oleh mereka yang jeli dalam membaca dan memahami Alquran. Misalnya perintah haji dan kurban. Secara zahir ibadah ini tujuannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Namun makna implisit dari ayat tersebut adalah perintah bagi manusia sebagai intropeksi, perjuangan, penyegaran dan lainnya.[33]

d. *Qath'i* dan *Zhanni Dalalah*

Alquran bila dilihat dari aspek *dalalah* atas hukum-hukum yang dikandungnya, maka dibagi kepada dua bagian:

1. Nash *qath'i dalalah*, yaitu : Nash yang menunjukkan kepada makna yang bisa dipahami secara tertentu, tidak menerima *takwil*, tidak ada tempat bagi pemahaman arti yang selain itu. Misalnya, Qs. an-Nisa': 4 tentang bagian suami dalam harta warisan adalah seperdua. Serta Qs. an-Nur: 2 tentang had zina seratus kali dera tidak lebih tidak kurang.[34]
2. Nash *zhanni dalalah*, yaitu : Nash yang menunjukkan atas makna yang memungkinkan untuk ditakwilkan atau dipalingkan dari makna asalnya *(luqhawi)* kepada makna yang lain. Misalnya, Qs. al-Baqarah: 228 ditemukannya kata *"quru"* dalam bahasa Arab mempunyai dua arti "suci dan haid". Sedangkan nash memberi arti bahwa wanita yang ditalak itu menunggu tiga kali *quru*'. Dengan demikian *quru*' yang dimaksudkan bisa tiga kali suci atau tiga kali haid, disebabkan tidak terlihat kepastian *dalalah*nya. Disinilah terjadi perbedaan pendapat ulama.[35]

---

[33] *Ibid.,* h. 86 - 87
[34]Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih.* h. 35
[35] *Ibid.*

2. Al-Sunnah (ÇáÓäÉ)

a. Pengertian Sunnah

Sunnah (**ÇáÓäÉ**),[36] menurut pengertian bahasa (etimologi) diartikan "jalan yang biasa dilalui (*al–Thariqah al-maslukah*), baik yang terpuji maupun tercela ". [37]

Sunnah menurut pengertian istilah, mengutip pendapat Muhammad Ajjaj al-Khatib : Segala sesuatu yang diriwayatkan oleh Nabi Muhamad saw yang berkaitan dengan hukum.[38]

Abu Ishak al-Syatibi, mengartikan sunnah secara istilah sebagai berikut:

ما جاء منقولا عن النبي صلعم على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز بل انما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام كان بيان لما فى الكتاب أولا

Sunnah ialah apa yang dinukilkan dari Nabi saw secara khusus tentang apa yang tidak disebutkan kepada Nabi melalui kitab Alquran, tetapi ia lahir dari Nabi sendiri baik sebagai penjelasan terhadap al-Kitab atau tidak).

Abdul Wahab Khallaf,[39] mendefinisikan sunnah secara istilah yaitu:

ماصدر عن رسول الله صلعم من قول أو فعل أو تقرير

Hal-hal yang datang dari Rasulullah baik ucapan, perbuatan atau pengakuan

Dari penjelasan di atas, terlihat perbedaan para ulama mendefinisikan sunnah atau pun sunnah. Ada lagi istilah-istilah yang digunakan, seperti

---

[36]Selain istilah sunnah juga digunakan istilah hadis. Ada ulama yang membedakannya dan ada ulama menyamakannya. Ulama yang membedakan , seperti Ibnu Taimiyah, Imam Kamal, Ibnu Humam. Menurut Ibnu Taimiyah, sunnah adalah ucapan, perbuatan maupun taqrir Nabi saw. Sebatas setelah beliau diangkat menjadi Nabi/Rasul, sedangkan sunnah lebih daripada itu, yakni sebelum dan sesudah diangkat menjadi Nabi dan Rasul. Sedangkan ulama yang menyamakan adalah pendapat Jumhur ulama, hanya saja ulama sunnah menggunakan istilah sunnah, sedangkan ulama ushul menggunakan istilah sunnah. Muhaimin, *Dimensi-Dimensi Studi Islam.* h. 129 - 130

[37]Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ulul al-Sunnah: Ulumuha wa Musllalahuha* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981) h. 17.

[38]*Ibid.*, h. 19

[39]Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 36

kata "**ãÇ ÃËÑ Úä Çáäí**" (*segala sesuatu yang bersumber dari Nabi*) dan "**ãÇ ÃÖíÝ Çáì ÇáäÈí**" (*segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi*).

Terjadi perbedaan definisi yang dikemukakan ulama hadis dan ulama ushul fikih. Ulama hadis mendefinisikan hadis adalah: Segala sesuatu yang dinukilkan dari Nabi saw, baik berupa perkataan, perbuatan, taqrir ataupun selain dari itu. Sementara kalangan ahli ushul fikih dan fikih adalah "Semua ucapan Nabi yang dapat dijadikan dasar (alasan) untuk penetapan hukum."[40]

Perbedaan pengertian disebabkan karena ulama hadis memandang Nabi sebagai manusia yang sempurna yang dapat dijadikan suri tauladan (Qs. al-Ahzab : 21). Sedangkan ulama ushul mereka memandang Nabi saw sebagai *musyarri'* (pembuat undang-undang) disamping Allah (Qs. al-Hasyr : 7).[41] Terlepas dari perbedaan tersebut, segala sesuatu yang terkait dengan Rasul merupakan sunnah yang harus diikuti dan menjadi sumber dan dalil hukum Islam.

b. Kehujjahan Sunnah

Kedudukan sunnah sangat penting dalam hukum Islam. Sunnah ditetapkan sebagai sumber hukum Islam yang kedua setelah Alquran yang wajib diikuti sama halnya dengan Alquran. Menurut Abdul Wahab Khallaf,[42] bukti-bukti atas kehujjahan sunnah itu dapat dilihat :

1. Adanya nash-nash Alquran yang menegaskan mengikuti perintah Rasul (Qs. ali Imran : 32, Qs. al-Nisa' : 80, Qs. al-Nisa' : 59, Qs. al-Hasyr: 7).

قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ ...

Katakanlah: "Ta'atilah Allah dan Rasul-Nya….. ".(Qs. ali Imran : 32)

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ...

[40]Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta : Media Pratama, 1999) h. 67-68

[41] Muhaimin, *Dimensi-Dimensi Studi Islam,* h. 131-132

[42] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 37-38

Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, Sesungguhnya ia telah mentaati Allah. (Qs. al-Nisa' : 80)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ...

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya) …. (Qs. al-Nisa' : 59)

... وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ...

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. …(Qs. al-Hasyr : 7)

Ayat-ayat di atas saling bersandaran, sehingga mendatangkan arti secara pasti, bahwasanya Allah mengharuskan mengikuti Rasul-Nya terhadap apa yang disyariatkan.

2. Adanya ijma' sahabat semasa hidup Nabi dan setelah wafatnya mengenai keharusan mengikut Nabi.
3. Adanya penjelasan Alquran bersifat *mujmal* dalam bidang ibadah seperti shalat, puasa, haji dan lainnya yang membutuhkan penafsiran melalui sunnah, maka segala sesuatu yang dijelaskan oleh sunnah harus diikuti dan dijadikan *hujjah*, karena ia bersumber dari Rasulullah yang *ma'shum* yang telah diberikan Allah kekuasaan untuk menjelaskan dalam rangka pembentukan hukum syariat Islam.[43]

Imam Syafii menjelaskan, ada dua alasan mendasar sunnah dijadikan sebagai hujjah. *Pertama,* dilihat dalam pendekatan dalil *naqli* (nas) berupa penjelasan Alquran sendiri terhadap kedudukam sunnah. Misalnya, Qs. al-Nisa': 59 dimana Allah mewajibkan kepada manusia untuk taat kepada Allah. Qs. al-Fath : 10, Allah menjelaskan taat kepada Rasulullah pada hakikatnya taat kepada Allah SWT. *Kedua*, dilihat dalam pendekatan dalil *aqli* (rasio) bahwa dalam Alquran terdapat kata "*al-hikmah*" yang

[43] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* h. 38 - 39

tersebut dalam beberapa kali dengan "*al-Kitab*" sesungguhnya yang dimaksudkan itu adalah dengan sunnah.[44]

Menurut As–Syatibi, memberikan argumentasi kedudukan sunnah di bawah tingkatan Alquran :

1. Alquran diterima secara *qathi*, sedangkan sunnah diterima secara zanny, kecuali sunnah mutawatir. Keyakinan kita kepada sunnah hanya secara gelobal, bukan secara detail (*tafshili*). Sedangkan Alquran baik secara gelobal maupun secara detail diterima secara pasti.
2. Adakalanya sunnah menerangkan sesuatu bersifat global dalam Alquran, adakalanya memberi komentar terhadap Alquran dan adakalanya membicarakan sesuatu yang belum dibicarakan Alquran. Jika sunnah itu berfungsi menerangkan atau memberi komentar terhadap Alquran, maka sudah pasti statusnya tidak sama dengan derajat pokok yang diberi penjelasan, yang pokok (Alquran) pasti lebih utama dari pada memberi penjelasan (sunnah).
3. Sunnah sendiri memberi petunjuk tentang posisi kedua setelah Alquran. Seperti sunnah Muadz bin Jabal.[45]

c. Fungsi Sunnah Terhadap Alquran

Sunnah menempati posisi penting setelah Alquran. Kalaulah Alquran disebut sebagai sumber dasar, maka sunnah merupakan sumber operasional terhadap Alquran. Maka eksistensi Nabi adalah tokoh sentral dalam menafsirkan Alquran. Ada tiga fungsi sunnah terhadap Alquran :

1. *Bayan ta'kid*, yaitu menetapkan, menguatkan dan menegaskan hukum-hukum yang tersebut dalam Alquran, misalnya perintah shalat, puasa, zakat dan haji.[46]

... وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ...

[44] Al-Syafii, *al-Risalah* (Beirut : Dar al-Fikr, 1309) h. 78-79. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 183

[45] Muhaimin, et.al, *Dimensi – Dimensi Studi Islam* (Surabaya : Karya Abditama, 1994) h. 136

[46] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* h. 39

….. Dirikanlah sembahyang dan tunaikanlah zakat!” (Qs. an-Nisa’: 77).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa (Qs. al- Baqarah: 183)

... وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا

mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, Yaitu (bagi) orang yang sanggup Mengadakan perjalanan ke Baitullah (Qs. Ali Imran : 77)

Ayat-ayat di atas, diperkuat oleh sunnah Rasul yang berbunyi :

قال يا محمد أخبرني عن الأسلام – فقال رسول الله صلعم الأسلام أن تشهد أن لااله إلا الله وان محمدا رسول الله – وتقيم الصلاة – وتؤتي الزكاة - وتصوم رمضان – وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا (روه مسلم)

Tanya Malaikat Jibril “Hai Muhammad, terangkanlah padaku tentang Islam : “Islam dibangun atas lima prinsip, yaitu pengakuan kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadhan dan pergi hajimu ke Baitullah bila kamu mampu melaksanakan perjalanan ke tempat itu.” (HR. Muslim)

2. *Bayan li-tafsir*, yaitu sunnah berfungsi menjelaskan ayat-ayat Alquran secara global *(mujmal)*, men*takhsis*kan (pengkhususan) hukum umum, membatasi kemutlakan. Contoh, memberikan perincian ayat yang global seperti merinci perintah mengerjakan shalat,[47] :

[47] *Ibid.*

... فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman. (Qs. an-Nisa' : 103)

Ayat di atas dijelaskan sunnah Rasul yang berbunyi: "*Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat saya mengerjakan shalat*" (**Õáæ ßãÇ ÑÇíÊãæäí ÇÕáì**).

Membatasi kemutlakan ayat, misalnya Alquran membolehkan kepada orang yang akan meninggal dunia berwasiat atas hartanya, sebagaimana Qs. an-Nisa' : 12

... مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ ...

... Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya (Qs. an-Nisa' : 12)

Ayat di atas, dibatasi dengan sunnah Rasul yang memberikan batasan wasiat saat berdialog dengan Sa'ad bin Abi Waqqash yang meminta agar diperkenankan berwasiat 2/3 harta peninggalannya. Kemudian Rasul menolak. Sa'ad bin Abi Waqqash mengajukan wasiat ½ harta juga ditolak, lalu Rasul hanya membolehkan 1/3 harta.

الثلث كثيرا وكبير – إنك آن تذر ورثتك أغنياء خير من آن تذرهم عالة يتكففون الناس (متفق عليه)

....Sepertiga itu banyak dan besar. Sebab jika kamu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kecukupan adalah lebih baik daripada jika kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada yang banyak (HR. Bukhari – Muslim)

Mentakhsish keumuman ayat. Misalnya, keumumam Qs. al-Maidah: 3, tentang keharaman memakan bangkai (binatang yang disembelih tanpa nama Allah)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ...

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, (Qs. al-Maidah : 3)

Kemudian Rasulullah saw, mengkhususkannya dengan memberikan pengecualian kepada bangkai ikan laut, belalang, hati dan limpa.

آحلت لنا ميتتاني ودمان – فأما الميتتان الحوت والجراد – وأما الدمان فا لكبد والطحال (رواه ابن ماجه والحاكم)

Dihalalkan bagi kamu dua macam bangkai dan dua macam darah. Dua macam bangkai itu ialah bangkai ikan air dan belalang. Sedangkan dua macam darah itu ialah hati dan limpa (HR. Ibn Majah dan al- Hakim)

3. *Bayan tasyrik*, yaitu: Menetapkan suatu hukum dengan sunnah yang secara jelas tidak disebutkan dalam Alquran, Nabi diberikan hak prerogatif untuk menetapkan hukum sendiri ketika tidak ditemukan dalam Alquran.[48] Seperti menetapkan hukum berupa larangan mengawini seorang perempuan dengan bibinya, Rasulullah terinspirasi dengan Qs. an-Nisa' : 23 larangan mengawini dua orang bersaudara.

   إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النساء (متفق عليه)

   Sungguh Allah telah mengharamkan seseorang mengawini wanita karena sesusuan, sebagaimana halnya Allah mengharamkan mengawini wanita yang senasab. (HR. Bukhari Muslim)

Kedudukan sunnah sebagai sumber hukum Islam kedua setelah Alquran, tidak semua sunnah masa hidup Nabi selalu mengandung syariah apalagi berkaitan sebagai norma hukum. Menurut Abdul Wahab Khallaf,[49] ada tiga hal dalam perbuatan dan ucapan Nabi yang tidak tergolong syariah:

1. Perbuatan yang berkaitan tabiat kemanusiaannya. Seperti berdiri, duduk, tidur, bangun dan berjalan, makan minum. Perbuatan ini tidak dikategorikan syariah karena motivasinya bukan mengandung misi kerasulannya sebagai Rasulullah. Namun perbuatan itu akan

---

[48] *Ibid.* h. 40

[49] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 43-44. Lihat, M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 33.

menjadi syariah jika dibarengi dengan keteladanan. Namun apabila perbuatan-perbuatan tersebut ada penunjukan dalil untuk diikuti, maka harus diikuti umat Islam untuk menjadi bagian dari syariat.

2. Perbuatan yang berkaitan dengan pengalaman dan pengetahuan, seperti pengobatan, bertani dan berniaga, strategi peperangan. Aktifitas kenabian seperti ini tidak dikategorikan syariah kepada umatnya karena motivasinya adalah pengalaman dan pengetahuan keduniaan.
3. Perbuatan yang berkaitan dengan semangat keagamaan, akan tetapi perbuatan itu tidak lebih sebagai *khususiah* kepada Nabi, seperti Nabi beristeri lebih dari empat orang (Qs. an-Nisa': 3) dan menjadikan seorang saksi bernama Huzaimah dalam pernikahannya.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan tidak semua sunnah Nabi itu dijadikan sebagai hukum, sehingga bisa memahami dan memilah mana sunnah untuk dipedomani sebagai hukum dan tidak. Kafasitas sunnah sebagai sumber hukum diteliti melalui validitas dan otensitas *sanad* serta rangkaian para perawi sunnah itu sendiri. Melalui pertimbangan ini eksistensi sunnah benar-benar dapat dilihat sebagai komplementer bagi Alquran.

d. Pembagian Sunnah

Sunnah dilihat berdasarkan kuantitas rawi dibagi kepada dua macam yakni:

1. Sunnah *Mutawatir* (**ÇáÓäÉ ÇáãÊæÇÊÑÉ**) Adalah : Sunnah yang diriwayatkan oleh banyak perawi yang menurut kebiasaannya mereka sepakat untuk berdusta. Sunnah *Mutawatir* ini banyak ditemukan pada sunnah amaliyah yang langsung dikerjakan Rasulullah dan perbuatan Rasulullah itu disaksikan sendiri oleh para sahabat dengan tidak ada perubahan, ketika sunnah itu disampaikan kepada tabiiin dan generasi beikutnya. Contohnya amaliyah shalat, puasa, haji dan lainnya.[50]
2. Sunnah *Masyhur* (**ÇáÓäÉ ÇáãÔåæÑÉ**). Adalah : Sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh seorang sahabat atau lebih yang tidak sampai mencapai derajad *mutawatir*. Kemudian dari sahabat diriwayatkan

[50] *Ibid.*, h. 41

oleh sekian banyak tabiin yang mencapai derajad *mutawatir* dan dari sekian banyak tabiin diriwayatkan oleh sekian banyak rawi yang juga *mutawatir*.[51] Seperti sunnah :

إنما الأعما ل با لنيات و إنما لكل امرئ ما نوا (متفق عليه)

Bahwasanya sempurnanya amal perbuatan hanyalah dengan niat dan setiap orang itu hanya akan memperoleh apa yang dia niatkan… (HR. Bukhari Muslim)

Hadis ini pada generasi sahabat hanya diriwayatkan oleh Umar Ibn Khattab, Abdullah Ibn Mas'ud dan Abu Bakar ra. Namun pada generasi tabiin hadis ini diriwayatkan oleh sekian banyak orang mencapai derajad *mutawatir*, begitu pula pada generasi berikutnya.[52]

Kualitas *sanad* hadis *mutawatir* tidak diragukan lagi harus memenuhi persyaratan :

a. *Sanad*-nya bersambung sampai kepada Nabi.
b. Perawinya itu haruslah terpercaya (*siqat*) dalam hal keagamaan dan dikenal sebagai orang yang selalu bicara benar.
c. Perawi mengerti makna sunnah yang diriwayatkannya serta mengetahui hal-hal dapat mengubah makna (bila meriwayatkan dengan makna) atau dapat menyampaikan sunnahnya persis seperti yang didengarnya, jika ia meriwayatkan berdasarkan hapalan, atau memelihara kitabnya jika ia meriwayatkan dari kitab.
d. Riwayatnya selalu sesuai dengan riwayat para ahli *(al-Hifz wa al-siqat)*.
e. Perawi tidak melakukan *tadlis*, artinya tidak meriwayatkan dari seseorang kecuali sunnah yang benar-benar didengarnya dari orang tersebut.
f. Persyaratan tersebut harus dipenuhi pada setiap tingkatan dalam jalur periwayatan sunnah tersebut.[53]

---

[51] *Ibid.*

[52] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung : PT Al Maarif, 1986), h. 5

[53] Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii* (Bandung : Rosdakarya, 1996) h. 78

3. Sunnah *Ahad* (**ÇáÓäÉ ÇáÃÍÇÏ**). Adalah, sunnah yang diriwayatkan oleh seorang sahabat, tidak sampai kepada tingkatan kelompok *tawatur*. Kemudian dari sahabat tersebut diriwayatkan oleh seorang *tabii*, dua orang atau lebih dan seterusnya diriwayatkan perawi-perawi dalam keadaan tidak *mutawatir*.[54]

   Sunnah *ahad* dapat dijadikan hujjah yang berkekuatan mengikat dan berdiri sendiri dengan catatan haruslah bersambung *sanad*-nya yang terpercaya meskipun diriwayatkan satu orang. Keterpercayaan dan bersambungnya *sanad* sudah cukup menjadi dasar, tanpa harus terkait dengan jumlah perawi.[55]

   Berdasarkan persyaratan ini barulah sebuah sunnah dapat dijadikan hujjah yang mengikat dan berdiri sendiri. Sunnah seperti ini, tidak perlu dikaitkan lagi dengan hal-hal yang tidak mendukungnya. Kekuatan sebuah sunnah tidak dipengaruhi oleh praktek-praktek atau tradisi yang berlaku dikalangan sahabat atau lainnya.[56]

Sunnah dilihat berdasarkan kualitas rawi, dibagi kepada tiga bagian yaitu :

1. Hadis *shahih*, yaitu: Hadis yan diriwayatkan oleh perawi yang adil, sempurna ketelitiannya, *sanad*nya bersambung, sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai cacat (*illat*) yang berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya.
2. Hadis *hasan,* yaitu: Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil tetapi kurang ketelitiannya, sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah, tidak mempunyai dan tidak berlawanan dengan periwayatan orang yang lebih terpercaya.
3. Hadis *dhaif*, yaitu: hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis *shahih* dan hadis hadis *hasan*.[57]

---

[54] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 42

[55] Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 80-81

[56] *Ibid.,* h. 79.

[57] Hadis dhaif terbagi kepada: hadis maudhu' (sejelek – sejelek hadis dhaif), musrsal, muallaq, munqath'i, mudallas, mutharrib, mudraj, munkar dan mubham. Menurut jumhur ulama sunnah ahad yang dhaif tidak dapat dijadikan sebagai dasar hukum, kedudukan hadis dhaif untuk menerangkan fadhailul amal. Lihat, Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 53 - 54

3. Ijtihad (ÇáÅÌÊåÇÏ)

a. Pengertian Ijtihad

Menurut etimologi, kata ijtihad berasal dari bahasa Arab, kata "*jahada*" (ÌÍÏ) artinya "mencurahkan segala kemampuan" atau menanggung beban kesulitan".[58] Dalam Alquran kata "*Jahda*" sebagaimana termuat dalam Qs. Al-Nahl : 38, Qs. An-Nurr: 53, Qs. Faathir : 42. Semunya mengandung arti *"Badzlul wus'i wa thoqoti"* (pengerahan segala kesanggupan dan kekuatan) atau juga diartikan *"al-Mubalaq-hoh fil yamin"* (berlebih- lebihan dalam bersumpah).

Kata ijtihad juga didentikkan (*muradif*) dengan *istinbath*. Kata *istinbath* berasal dari kata *"nabth"* artinya "air yang memancar, air yang mula memancar dari sumur yang digali".[59] Penyamaan dua istilah menurut bahasa istinbat sebagai padanan dari ijtihad yaitu "mengeluarkan sesuatu dari persembunyiannya."[60]

Menurut arti terminologi, ijtihad diartikan sebagai berikut : Abu Hamid al-Ghazali mendefinisikan ijtihad:

بذ ل الجهود وا ستفراغ الوسع فى فعل من الأفعال

Melakukan usaha keras dan memaksimalkan upaya dalam salah satu perbuatan.[61]

Menurut definisi kaum ulama ijtihad adalah :

بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم باحكام الشريعة

Usaha keras yang dilakukan oleh mujtahid dalam mencari dalam ketentuan-ketentuan hukum syariat.[62]

---

[58]Jamal al-Din Muhammad Ibn Muharram, *Lisan al-'Arab* (Mesir : Dar al-Mishriyah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t). Juz .III. h. 107-109

[59]Ali Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut, Riyadh al-Shulh, 1969) h. 10

[60]Ibrahim Hosen, *Dalam "Ijtihad Dalam Sorotan"* (Bandung : Mizan, 1991) h. 25

[61]Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul* (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, 1324) h. 350

[62]*Ibid.*

Ibn Humam mengartikan ijtihad sebagai berikut :

بذل الجهد من الفقهاء لطلب الظن من الحكم الشرعي

Pengerahan segala kemampuan fuqaha untuk menemukan hukum syariat yang bersifat dzanni.

Abdul Karim Zaidan, mengartikan ijtihad adalah: "Pengerahan segenap kemampuan mujtahid dalam mencari atau menggali pengetahuan mengenai hukum syara' dengan metode *istinbath*." [63]

Dari pengertian para ulama di atas dapat disimpulkan, ijtihad adalah mengerahkan segala kemampuan seorang mujtahid untuk memperoleh tentang hukum-hukum syara'. Substansi ijtihad ini mengandung beberapa hal : Terdapat usaha yang maksimal untuk mengerahkan kemampuan dalam merumuskan hukum syara'. Ijtihad dilakukan oleh orang ahli dan memiliki kemampuan berijtihad. Domain ijtihad adalah hukum syara' yang bersifat *zhanni* (belum pasti). Ijtihad bukan masalah akal (*al-aqliyah*) dan masalah teologi *(masail al-kalam).* Ijtihad harus dilakukan melalui istinbath, sebuah proses pengkajian dan mendalami makna suatu lafaz untuk dieluarkan atau ditetapkan hukumnya.

Menurut Atho Mudzhar, hasil ijtihad ulama dapat dibedakan menjadi empat macam : (1). Fikih (2). Keputusan hakim di lingkungan Peradilan Agama. (3). Peraturan-peraturan perundangan di negara-negara muslim (4). Fatwa ulama.[64]

b. Kehujjahan Ijtihad dan Dasar Hukum

Semua ulama sepakat ijtihad dijadikan sebagai dalil hukum Islam setelah Alquran dan Sunnah. Ijtihad merupakan sumber dinamika atas sumber dasar (Alquran) dan sumber operasional. upaya untuk menemukan hukum tentang suatu masalah yang belum disebutkan secara khusus

---

[63]Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Kairo: Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 1993) cet. 1, h. 399

[64]Atho Mudzhar, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam,* dalam Budi Munawwar Rahman (ed) (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994) h. 369-370. Lihat pula, M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah* (Jakarta: Penerbit UI Press, 2011) h. 52

dalam *nash*, merupakan kegiatan yang dibenarkan bahkan dianjurkan nash. Pembenaran dan anjuran ijtihad itu didasarkan atas petunjuk-petunjuk yang dapat kita baca dalam Al-Qur'an dan sunnah Rasul-Nya. Diantaranya sebagai berikut :

Qs. An-Nisa' : 59, Allah berfirman :

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ...

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya)

Qs. An-Nisa' : 83, Allah berfirman :

وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ ...

Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil Amri di antara mereka,

QS. As-Syura : 38, Allah berfirman:

فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴿٣٨﴾

lalu dikumpulkan Ahli-ahli sihir pada waktu yang ditetapkan di hari yang ma'lum.

Qs. Ali Imran : 159, Allah berfirman :

... وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ...

Dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu

QS. Al-Hasyr : 2, Allah berfirman :

... فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَـٰرِ ۝٢

Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan.

Dasar hukum berdasarkan sunnah Rasul, ketika Muaz Ibn Djabbal diutus Rasulullah ke Yaman, Rasulullah bertanya:

قال رسول الله صلعم لمعاذ بن جبل: كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله. قال فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد ؟ قال آجتهد رآيي.

Bagaimana engkau menetapkan hukum apabila dihadapkan kepada engkau suatu masalah? Muaz menjawab : saya putuskan berdasarkan kitabullah (Al-Qur'an). Rasul bertanya: bila engkau tidak temukan dalam kitabullah? Jawab Muaz : saya putuskan dengan sunnah Rasulullah. Kemudian Rasulullah bertanya lagi : kalau dalam sunnah Rasulullah pun tidak engkau temukan? Muaz menjawab: saya akan berijtihad dengan pemikiran saya dan tidak akan saya lambatkan. (HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi)

Ijtihad mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam syariat Islam. Urgensi Ijtihad dapat dilihat dari tiga fungsi yakni: Pertama, *ar-Ruju'* atau *al-Iadah* (kembali), yaitu mengembalikan ajaran-ajaran Islam kepada sumber pokok (Alquran – sunnah) dari segala interpretasi yang menyalahi petunjuk nash. Kedua, *al-Ihya* (kehidupan) yaitu menghidupkan kembali bagian-bagian dari nilai dan semangat ajaran Islam agar mampu menjawab dan menghadapai tantangan zaman, sehingga Islam mampu sebagai *furqan – hudan – rahmatan lil 'Alamin*. Ketiga, *al-Inabah* (pembenahan) yaitu, upaya pembaharuan terhadap ijtihad ulama terdahulu yang disesuaikan dengan konteks zaman, keadaan dan tempat.

c. Wilayah dan Macam-Macam Ijtihad

Wilayah ijtihad merupkan obyek atau lapangan ijtihad itu dilakukan. Wilayah ijtihad tidak saja terbatas kepada masalah-masalah fikih tetapi juga berkembang berbagai aspek keislaman yang mencakup aqidah,

filsafat, tasawuf, dan fikih sendiri., menguraikan beberapa hal yang menjadi wilayah ijtihad :

1. Wilayah *qath'iyah*, yaitu wilayah ajaran Islam bersifat absolut, permanen, tidak berubah dan diubah. Ajaran ini termuat dalam nasah (Alquran–sunnah *mutawatir*) yang penunjukannya telah jelas (*qath'i* dalalah).[65] Wilayah *qathiyah* dibagi kepada tiga bagian: *Pertama*, wilayah aqidah atau teologi yang membincangkan persoalan mukmin atau kafir, perbuatan manusia, perbuatan Tuhan dan lainnya. *Kedua,* wilayah amali, yakni amalan ibadah yang telah ditetapkan ketentuannya dalam nash dan tidak mungkin terjadi perselisihan. Seperti ketentuan bilangan shalat, kadar zakat, puasa ramadhan, zina, mencuri dan lainnya. *Ketiga,* kaidah-kaidah yang pasti, dimana kaidah-kaidah tersebut diintisarikan dan bersumber dari nash yang *qath'i*. Misalnya kaidah "tidak boleh membuat mudharat pada dirinya sendiri dan tidak boleh membuat midharat bagi orang lain" (*la dharoro wala dhiroro*).[66]
2. Wilayah *zhanniyath*, yaitu ajaran Islam bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen, dapat berubah dan diubah. Wilayah ini merupakan hasil dari ijtihad.[67] Wilayah *zhaniyat* ada tiga macam. *Pertama*, hasil analisa para teolog, yakni masalah yang tidak berkaitan dengan akidah dan keimanan seseorang. Misalnya perdebatan tentang apakah Tuhan berkehendak baik atau buruk. Sebagian ahli Kalam mewajibkannya, karena Allah maha Suci. Sementara yang lain tidak mewajibkannya, karena dapat membatasi kekuasaan Tuhan. *Kedua*, wilayah amaliyah yang *zhanni*, yakni masalah yang belum ditentukan kadar atau kriterianya dalam nash. Misalnya batas-batas menyusui yang dapat menimbulkan *mahram*, sebagian mengatakan sekali susuan, ada yang mengatakan 3 kali susuan bahkan ada mengatakan 10 kali susuan. *Ketiga*, wilayah kaidah-kaidah yang *zhanni*. Seperti qiyas sebahagian ulama dapat dijadikan dalil merupakan norma hukum tersendiri,

---

[65]Yusuf Qaradawi, *al-Ijtihad fi al-Syariat al-Islamiyat ma'a nazharatin Tahliyyat fi- al-Ijtihad al-Mua'shir* (Kuwait : Dar al-Qalam, 1985) h. 205

[66]Muhamimin, et.al, *Dimensi-Dimensi Studi Islam* (Surabaya : Karya Abditama, 1994) h. 204 - 205

[67] Yusuf Qaradawi, *al-Ijtihad fi al-Syariat al-Islamiyat ma'a nazharatin Tahliyyat fi- al-Ijtihad al-Mua'shir,* h. 205

sebahagian lain mengatakan tidak karena dipandang sebagai metode pemahaman nash.[68]

Ijtihad dapat dikelompokkan dalam dalam berbagai perspektif. Dilihat dari segi dalil yang dibuat sebagai pedoman, *ijtihad* terbagi tiga macam, yaitu :

a. Ijtihad *bayani*; yaitu ijtihad untuk menemukan hukum yang terkandung dalam nash yang petunjuknya *zanniy*. Ijtihad dalam hal ini memberikan *bayan* (penjelasan) yang positif dari dalil nash tersebut. Contoh : pengertian tiga *quru'* pada surah al-Baqarah ayat 228; bisa berarti tiga kali suci, bisa berarti tiga kali haid. Imam Syafi'i berijtihad mengambil pengertian tiga kali suci, sedang Imam Hanafi mengambil pengertian tiga kali haid.

b. Ijtihad *qiyasi*, yaitu menetapkan hukum suatu peristiwa berdasarkan qiyas (analog) menurut metode qiyas.

c. Ijtihad *istislah*, yaitu menetapkan hukum sesuatu permasalahan dengan menggunakan ra'yu berdasarkan kaidah *istishlah* / mengambil kemaslahatan.[69]

Dilihat dari segi bentuk hasil ijtihad, sebagaimana yang ditulis oleh Abu Zahrah, ijtihad dibagi kepada dua macam :

1. Ijtihad *istinbath* yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menggali hukum-hukum bagi masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam nash dari dalil-dalil yang rinci.
2. Ijtihad *tatbiqi*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menerapkan hasil ijtihad mujtahid sebelumnya pada kasus yang muncul sesudahnya.[70]

Dilihat dari segi pelaksanaannya, ijtihad dibagi menjadi dua bahagian:

1. Ijtihad *fardi* yaitu: ijtihat dilakukan oleh satu orang dengan kasus sifatnya sederhana terjadi dalam masyarakat yang sederhana, dan

---

[68] Muhamimin, et.al, *Dimensi-Dimensi Studi Islam,* h. 205

[69]Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal fi ilm Ushul al-Fiqh* (Beirut : Dar al-Kitab al-Jadid, 1965) h. 422- 442

[70]Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fikih* (Dar al-Fikr al-Arabiy, 1958) h. 379

mujtahid tersebut menguasai berbagai disiplin ilmu yang diperlukan untuk mengkaji masalah tersebut.

2. Ijtihad *jama'i* yaitu, ijtihad dilakukan secara kolektif berkumpulnya para ahli yang terkait dengan kasus tersebut, sehingga kasus hukum yang muncul dapat diselesaikan dan mendekati kebenaran.[71]

d. Syarat-Syarat Mujtahid dan Tingkatan Mujtahid

Para ulama menetapkan persyaratan ijtihad mulai dari yang ringan sampai kepada yang ketat. Ada persyaratan umum (syarat *taklif*) yakni: Islam, baliqh dan berakal. Ada persyaratan pokok (*asasiyyah*). Ada pula persyaratan penyempurnaan.

Adapun persyaratan pokok muhjtahid sebagai berikut yaitu:

1. Mengetahui Alquran sebagai dalil hukum. Menurut Imam al-Ghazali dalam hal pemahaman terhadap Alquran tidak mensyaratkan untuk mengetahui Alquran secara menyeluruh, tetapi cukup mengetahui ayat-ayat hukum saja yang diperkirakan sekitar 500 ayat. Pendapat ini disepakati oleh al-Qadhi Ibn al-Arabi, ar-Razi, Ibn Qudamah, al-Qarafi dan lainnya. Kemudian, menurut Imam al-Ghazali tidak disyaratkan juga atas seorang mujtahid (mujtahid) untu menghapal ayat yang harus diketahui itu, namun dengan mengetahui tempat ayat-ayat tersebut agar bisa mendapatkan ayat-ayat tersebut dikala dibutuhkan.[72]

   As-Syatibi, menambahkan persyaratan mengetahui Alquran adalah dengan mengetahui *asbabun nuzul* (sebab-sebab turun ayat)[73] Tujuannya adalah :

   a. Dalam *asbabun nuzul* adanya ilmu *ma'ani* dan ilmu *bayan* yang dapat mengetahui susunan kalimat Alquran dan mengetahui maksud bahasa Arab. Keduanya berkisar sekitar pengenalan "tuntutan keadaan" (*muqtadhal hal*) seperti keadaan *khitab* (pembicaraan)

---

[71]Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976) cet.5. h. 429

[72] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 350. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 53-54

[73] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*. Juz. II h. 347-348. Lihat, Nispul Khoiri, Metodologi Fikih Zakat Indonesia, h. 54

ditinjau dari segi kitab itu sendiri. Dari segi *mukhathib* (yang diajak bicara) atau ditinjau dari semua segi tersebut. Suatu pembicaraan akan berbeda pengertiannya menurut perbedaan keadaan, *mukhatthab* atau lainnya. Sebagai contoh *istifham* (kalimat tanya) pembicaraan satu, tetapi kadang-kadang memiliki beberapa arti seperti menyatakan ketetapan, celaan dan seterusnya. Begitu juga kalimat perintah juga dapat memiliki arti lain seperti membolehkan, ancaman, melemahkan dan lain-lain.[74]

b. Tidak mengetahui sebab turunnya ayat bisa menyeret ke dalam keraguan dan kesulitan, sehingga sering menimbulkan khilafiyah dan konflik.[75]

Pemahaman tentang *nasikh* (teks pembatal) dan *mansukh* (teks yang dibatalkan) juga diperlukan terhadap Alquran. Kepentingannya adalah:

a. Sebagian pendapat menetapkan adanya *nasakh* dalam Alquran, sehingga ayat tentang perang telah di*nasakh* sebanyak 100 ayat, sebaliknya ada pendapat yang mengingkari *nasakh* sama sekali dalam Alquran. Seperti Abu Muslim al-Asfihani dinukil pula oleh Imam Fakhrur Razyy. Diantara mereka ada pendapat moderat seperti Imam al-Suyuthi membatasai ayat-ayat *nasakh* hanya berjumlah 20 ayat saja. Paling tidak pikiran-pikiran ini dapat mengantarkan bagi mujtahid untuk mengetahui tentang seluk-beluk yang terjadi tentang ada atau tidak adanya *nasakh* dalam Alquran.[76]

b. Terjadi perbedaan pandangan di kalangan ulama Salaf dan ulama Mutakhirin memahami konsep *nasakh*. Ulama Salaf melihat konsep *nasakh* lebih umum daripada pengertian *nasakh* pada hal pembatasan yang mutlak, mengkhususkan yang umum baik dengan dalil *muttashil* (berhubungan) ataupun *munfashil* (terpisah) penjelasan yang *mubham* (tidal jelas maksudnya) atau *mujmal* (arti global). Sementara pemahaman ulama mutakhirin suatu hukum yang datang kemudian yang dipikul oleh mukallaf. Hukum pertama tidak diberlakukan, sedangkan hukum yang kedua diberlakukan. Konotasi demikian

---

[74] Rohadi Abdul Fatah*, Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam.* h. 31. Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 54

[75] *Ibid.* Lihat, Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 55

[76] Rohadi Abdul Fatah*, Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam.* h. 34

ini mencakup pembatasan yang mutlak, karena kata yang mutlak dibiarkan secara lahir bersama *muqayyad* (membatasi), kata yang mutlak diberlakukan, tetapi yang diberlakukan *muaqayyad*nya.[77]

2. Mengetahui as-sunnah. Sebenarnya para ulama tidak mensyaratkan secara mutlak untuk mengetahui semua hal yang berhubungan dengan sunnah, sebab sunnah merupakan ilmu yang mendalam, hanya disyaratkan untuk mengetahui sunnah-sunnah yang ada hubungannya dengan hukum. Seperti al-Ghazali mengharuskan mengetahui sunnah-sunnah yang berhubungan dengan ketentuan hukum yang jumlah beribu-ribu, tetapi harus mengetahui sunnah-sunnah tentang nasehat keagamaan, informasi akhirat dan lainnya menyangkut hukum. Menurut al-Ghazali tidak perlu menghapalnya di luar kepala, dengan memiliki buku-buku sunnah-sunnah shahih kemudian menghafalnya pada saat dibutuhkan.[78]

   Perbedaan muncul di kalangan ulama tentang jumlah sunnah yang harus diketahui. Imam al-Ghazali berpendapat sunnah-sunnah hukum yang diketahui lebih dari beberapa ribu, namun bisa diatasi. Menurut Ahmad bin Hanbal sunnah yang diketahui seorang mujtahid paling tidak sejunlah 500.000,- sunnah. Imam Zarkasy memahami jumlah sunnah dari pendapat Imam Ahmad bin Hanbal adalah mencakup *atsar* (perkataan-perbuatan) para sahabat dan *tabiin* serta jalan *sanad*-nya. Imam Zarkasy berpendapat, seorang mujtahid atau mujtahid tidak mengenal jalannya *sanad* sunnah tidaklah boleh ia menetapkan hukum.[79]

   Seorang mujtahid juga dituntut mengetahui ilmu *dirayah* sunnah. Hal ini dimaksud sebagaimana pendapat Imam al-Ghazali untuk mengetahui riwayat dan memisahkan sunnah shahih, sunnah yang bisa diterima maupun ditolak, sunnah yang diriwayatkan perawi yang adil atau tidak, sehingga kualitas sunnah betul-betul diketahui untuk dijadikan hujjah.[80] Seorang mujtahid juga dituntut mengetahui sunnah

---

[77] *Ibid., h. 35*. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia,* h. 55

[78] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 350. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 55 - 56

[79] Rohadi Abdul Fatah*, Analisis fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam. Ibid.,* h. 38-39. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia,* h. 56

[80] *Ibid.,* h. 40

yang *nasikh* dan *mansukh*, dimaksudkan jangan sampai seorang berpegang pada suatu sunnah yang sudah jelas dinasakhkan. Seperti sunnah yang membolehkan nikah *mut'ah*, dimana sunnah tersebut sudah dinasakhkan oleh sunnah-sunnah lain.[81] Selanjutnya seorang mujtahid juga dituntut mengetahui sebab *wurud* sunnah. Sama halnya mengetahui Alquran juga harus mengetahui *asbabun nuzul* Alquran.

3. Mengetahui ijma' (konsensus ulama), berupa mengetahui tempat-tempat ijma' agar para mujtahid tidak menyalahi ijma'. Menurut Imam al-Ghazali tidaklah harus menghafal semua tempat-tempat ijma' dan tempat perbedaannya ijma' ulama. Kemudian apabila ia sepakat dengan salah satu mazhab ulama, apapun mazhabnya, atau mengetahui bahwa yang terjadi dalam masanya yang belum pernah dibahas oleh ahli ijma', hal ini sudah dipandang memadai.[82]
4. Mengetahui dalil-dalil dengan segala persyaratannya, sehingga mendapatkan penjelasan dan dalil-dalil yang dibutuhkan. Tanpa dalil dan keterangan ia tidak dapat merumuskan ketentuan hukum.[83]
5. Mengetahui bahasa Arab, merupakan unsur penting yang harus dikuasai oleh mujtahid, karena ini berkaitan dengan Alquran yang diturunkan dalam bentuk bahasa Arab juga sunnah Nabi yang juga berbahasa Arab. Imam al-Ghazali menegaskan pentingnya untuk menguasai ilmu *nahwu*, sehingga benar-benar mampu mengetahui dan membedakan susunan kata *sharih, zahir, mujmal, haqiqah, majaz, am, khas, muhakkamah, mutsyabbih, muthlak, muqayyadah, nash* [84]
6. Mengetahui perbedaan antara *nasikh* dan *mansukh* baik dalam kitab maupun dalam sunnah. Dalam hal ini tidak harus menghapal semua ayat dan sunnah, tetapi harus mengetahui ayat-ayat dan sunnah yang *nasikh* dan *mansukh*.[85]
7. Mengetahui perbedaan antara sunnah shahih dan bukan sunnah shahih yang diterima dan tidak diterima di kalangan umat. Tidak

---

[81] *Ibid.,* h. 41. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57

[82] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 350. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57

[83] *Ibid.*

[84] *Ibid.,* h. 353. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57

[85] *Ibid.* Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 57 - 58

perlu meneliti sunnah satu persatu, jikalau terdapat perbedaan pendapat mengenai riwayat satu sunnah, langkah yang harus dilakukan memilih riwayat yang lebih kuat dari ulama terkenal seperti Imam Syafii dan Malik.[86]

8. Mengetahui ushul fikih adalah ilmu yang harus dimiliki para mujtahid dan mujtahid. Substansi kajian ushul fikih adalah dalil-dalil hukum Islam, tidak hanya sebatas Alquran, sunnah dan ijtihad tetapi seluruh hal-hal yang terkait di dalamnya. Seorang mujtahid harus kaya dengan ushul fikih, karena ushul fikih merupakan metodologi berpikir untuk membuka dan menunjukkan kepada suatu kesimpulan hukum, bukan sebagai pembuat hukum. Dengan mengetahui ushul fikih secara tidak langsung mengetahui kaidah-kaidah umum *(kulliyat)* dan hakikat hukum beserta dalil-dalilnya, syarat-syarat dalil, segi penununjukan lafal kepada makna, proses *tarjih* dari dalil yang bertentangan *(taarud al-adilah)*, *nasak-mansukh,* dan lainnya.[87]

Selain persyaratan-persyaratan di atas, al-Syatibi menambahkan persyaratan mujtahid dengan mengetahui *maqashid al-syariah*,[88] Tujuannya *maqashid al-syariah* memperkenalkan pemahaman akan maksud syariah itu diturunkan, sehingga terlihat *maqashid al-syariah* membawa kemaslahatan kepada umat, dalam tiga kepentingan yakni *dharuriyah, hajiyat* dan *tahsiniyat*. *Dhruriyat* adalah masalah-masalah penting yang harus dipenuhi untuk kelangsungan hidup manusia, apabila tidak terpenuhi, manusia mengalami kesulitan dalam hidup. *Hajiyat* adalah kebutuhan yang harus dipenuhi manusia, apabila itu tidak terpenuhi akan tidak menyulitkan kehidupan manusia. *Tahsiniyat* adalah kebutuhan pelengkap dalam memperindah kehidupan manusia.[89]

---

[86] *Ibid.,* h. 353

[87] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi 'ilmi 'l-Ushul,* h. 352. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58

[88] Asy Syatibi, *al-Muwafaqat*, h. 105-106. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58.

[89] Adanya persyaratan mujtahid di atas menentukan tingkatan mujtahid, menurut sebagian ulama, ulama-ulama *mujtahidin* terbagi tiga tingkat, yaitu : *Pertama, mujtahid mutlaq;* melakukan *ijtihad* berdasarkan kemampuan sendiri, telah memenuhi syarat-syarat *mujtahid,* seperti empat imam mazhab. *Kedua, mujtahid muntasib;* telah memenuhi syarat-syarat *mujtahid* tetapi menggabungkan diri kepada suatu mazhab; seperti Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan dalam mazhab Hanafi; al-Muzzani

e. Model Ijtihad Masa Kini

Kompleksitas masalah yang dihadapi umat Islam hari ini menuntut para mujtahid untuk berusaha mengantisipasi bentuk ijtihad. Permasalahan yang dihadapi umat Islam diberbagai tempat bersifat kasuistik dan memerlukan penyelesaian melalui ijtihad. Ijtihad masa sekarang ini dapat dilakukan melalui tiga cara :

1. Ijtihad *inqitha'i* (ijtihad *tarjihi*), adalah ijtihad yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang untuk memilih pendapat para ahli fiqh terdahulu mengenai masalah-masalah tertentu, sebagaimana tertulis dalam berbagai kitab fiqh, kemudian besar pendapat ahli fiqh terdahulu mengenai masalah yang dipecahkan itu berbeda-beda. Dalam hal ini mujtahid *muntaqi* bertugas untuk mempertimbangkan dan menyeleksi dalil-dalil dan argumentasi dari setiap pendapat itu, kemudian memberikan preferensinya terhadap pendapat yang dianggap kuat dan dapat diterima.[90]
2. Ijtihad *insya'i* (penalaran baru), adalah usaha untuk menetapkan kesimpulan hukum mengenai peristiwa-peristiwa baru yang belum diselesaikan oleh para fiqh terdahulu. Dalam ijtihad ini memerlukan pemahaman yang menyeluruh terhadap kasus-kasus baru yang akan ditetapkan hukumnya. Tanpa mengetahui secara baik apa bagaimana kasus yang baru itu, sulit bagi *munsy'i* untuk dapat menetapkan hukumnya dengan baik dan benar. Jadi dalam menghadapi persoalan yang sama sekali baru diperlukan pengetahuan mengenai masalah yang sedang dibahas disamping pengetahuan yang menjadi persyaratan ijtihad itu sendiri.[91]

Untuk pengembangan ijtihad *insya'i* memerlukan metodologi hukum yang baik tidak saja memahami metodologi seperti qiyas, *istihsan*, *maslahat mursalat* dan *saddu al-zariat*, tetapi juga pengetahuan tentang tujuan

dalam mazhab Maliki. *Ketiga, mujtahid muqayyad;* yaitu *mujtahid* yang mengikuti salah satu imam mazhab, walaupun berhasil menetapkan hukum sebagai temuannya namun tetap menisbahkannya kepada imam mazhabnya seperti Hasan ibn Ziyad dari golongan Hanafi, Ibnu Qayyim dari mazhab Maliki dan al-Buwaiti dari mazhab Syafi'i. Nispul Khoiri, *Metodologi Fikih Zakat Indonesia*, h. 58

[90] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam,* h. 167

[91] *Ibid.*, h 170

syariat hukum Islam (*maqashid al-syariah*), disebabkan semua metode penetapan hukum bermuara pada hal tersebut.

BAB III

EKSISTENSI AKAL DALAM PEMBENTUKAN IJTIHAD SEBAGAI DALIL HUKUM

A. TERMINOLOGI AKAL

T*erm* akal berasal dari Bahasa Arab dari kata "*al-aql"* dilihat dalam kitab kamus-kamus Arab dijumpai kata *'aqala* berarti mengikat dan menahan. Disebutkan "tali pengikat serban terkadang berwarna hitam dan terkadang berwarna emas dipakai di Arab Saudi dls." Disebut juga "*'iqal"* dan menahan orang di dalam penjara disebut "*i'tiqala"* dan tempat tahanan *mu'taqal*.[1] Dalam kitab *lisanul Ara*b kata *al-aql,* diartikan "*al-hijr*" (**ÇáÍÌÑ)** menahan ialah orang yang menahan diri dan mengekang hawa nafsu. Kemudian dijelaskan bahwa *al-aql* berarti "kebijaksanaan" "*al-nuha*" (**Çáäåì**) lawan dari lemah pikiran "*al-humq*- (**ÇáÍãÞ**). Selanjutnya kata *al-aql* mengandung arti "*kalbu*" (**ÇáÞáÈ**) seterusnya kata *'aqala* berarti memahami."[2]

Selain istilah-istilah bahasa di atas, Alquran juga menjelaskan kata aqal pada bentuk kerja '*aqaluh* (**ÚÞáæå**) dalam 1 ayat, *ta'qilun* (**ÊÚÞáæä**) 24 ayat, *na'qil* (**äÚÞá**) 1 ayat, *ya'qiluha* (**íÚÞáåÇ**) 1 ayat dan *ya'qilun*

---

[1] Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam* (Jakarta : Universitas Indonesia Press, 1986) h. 6. Lihat, Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum ; Dalam Jurisprudensi Jurnal Ilmu Syariah, Peundang-undangan dan Ekonomi Islam.* Vol 04. No 1 (Cot Kala Langsa : Jurusan Syariah STAIN Cot Kala Langsa, 2012) h. 42

[2] *Ibid.*

(**íÚÞáæä**) 22 ayat. Kata-kata ini dimaknakan dalam arti "*paham dan mengert*i".[3] Sebagaimana terlihat penjelasan ayat di bawah ini :

... ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥

lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui?" (Qs. Al-Baqarah : 75)

أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ ...

Maka Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? (Qs. Al-Hajj : 46)

وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠

Dan orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami, Maka bagi mereka azab yang menghinakan." (Qs. Al-Mulk : 10)

وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ٤٣

Dan perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia; dan tiada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu. (Qs. al-Ankabut: 43)

Ayat-ayat di atas, memberikan pemahaman tidak menyebutkan akal sebagai daya berpikir terpusat di kepala. Justru *al-aqal* lebih berorientasi kepada makna al-qalbu yang berpusat di dada. Dalam Alquran juga dijelaskan pengertian pemahaman dan pemikiran dilakukan melalui qalbu yang terpusat di dada, sebagaimana penjelasan Qs. al-A'raf : 179 :

... لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ ...

mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya

[3] *Ibid.,* h. 5-6.

untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). (Qs. al-A'raf : 179)

... وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾

Padahal mereka itu orang-orang kaya. mereka rela berada bersama orang-orang yang tidak ikut berperang dan Allah telah mengunci mati hati mereka, Maka mereka tidak mengetahui (akibat perbuatan mereka)." (Qs. Al-Taubah : 93)

ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿١﴾

Orang-orang yang kafir dan menghalangi (manusia) dari jalan Allah, Allah menyesatkan perbuatan-perbuatan mereka"(Qs. Muhammad : 1).

Jika pemahaman di atas, dibandingkan konsep akal dalam pandangan falsafat Yunani. Falsafat Yunani melihat pemahaman dan pemikiran tidak lagi melalui *al-qalbu* di dada tetapi melalui *al-aql* di kepala. Izutsu mengatakan bahwa kata *al-aql* masuk ke dalam filsafat Islam mengalami perobahan arti. Dengan masuknya pengaruh falsafat Yunani dalam pemikiran Islam, kata *al-aql* mengandung arti yang sama dengan *Yunani nous*. Dalam falsafah *Yunani nous* mengandung arti daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia.[4]

Menurut al-Kindi (796-873 M) pada jiwa manusia, menjelaskan terdapat tiga daya: (1). Daya nafsu (**ÇáÞæÉ ÇáÔåæÇäíÉ**) yang berada di perut. (2). Daya keberanian (**ÇáÞæÉ ÇáÛÖÈíÉ**) terpusat di dada. (3). Daya berpikir (**ÇáÞæÉ ÇáÓÈÚí**) terpusat di kepala.[5] Menurut Miskawaih (941 – 1030 M) daya terendah adalah daya nafsu, daya tertinggi adalah daya berpikir

---

[4]Pengaruh dari falsafat Yunani, memberikan pengertian akal merupakan salah satu dari jiwa (**ÇáäÝÓ**) atau (**ÇáÑæÍ**) yang terdapat dalam diri manusia. Kata-kata al-nafs dan al-ruh berasal dari Alquran dan juga telah masuk ke dalam bahasa Indonesia dalam bentuk nafsu, nafas dan roh. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 43

[5]Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam* , h. 9.

dan daya pada posisi menengah adalah daya berani.[6] Lebih menarik Aristoteles tidak menyebut tiga daya, tetapi tiga jiwa, yaitu : *Pertama*, jiwa tumbuh-tumbuhan (**ÇáäÝÓ ÇáäÈÇÊíÉ**). *Kedua*, jiwa binatang (**ÇáäÝÓ ÇáÍíæÇäíÉ**). *Ketiga*, jiwa manusia (**ÇáäÝÓ ÇáÇäÓÇäíÉ**)[7]

Harun Nasution, membagi akal kepada dua macam: *Pertama,* akal praktis (**ÚÇãáÉ**) yaitu ; akal yang menerima arti-arti yang berasal dari materi melalui indera pengingat yang ada pada jiwa binatang. Akal praktis memusatkan perhatian kepada alam materi, menangkap kekhususan (*juz'iat*). *Kedua*, Akal teoritis (**ÚÇáãÉ**) yaitu ; akal yang menangkap arti-arti murni, arti-arti yang tidak pernah ada dalam materi, seperti Tuhan, roh dan Malaikat. Akal teoritis bersifat metafisis, dunia immateri dan menangkap keumuman *(kulliat*).[8]

Lebih lanjut, Harun Nasution merincikan tingkatan akal teoritis kepada 4 derajad yaitu :

1. Akal materi atau *al-aql al-hayulani* (**ÇáÚÞá ÇáåíæáÇä**) yaitu ; akal yang kesanggupanya untuk menangkap arti-arti murni, arti yang tidak pernah berada dalam materi, belum keluar.
2. Akal bakat atau *al-aql bi al-malakah* (**ÇáÚÞá ÈÇáãáßÉ**) yaitu : akal yang kesanggupannya berpikir secara murni abstrak mulai kelihatan, ia dapat menangkap pengertian dan kaedah umum. Misal seluruh lebih besar dari bahagian.
3. Akal aktuil atau *al-aql bi al-fil* (**ÇáÚÞá ÈÇáÝÚá**) yaitu akal yang telah lebih mudah dan telah lebih banyak dapat menangkap pengertian dan kaidah umum dimaksud. Akal aktuil ini merupakan gudang bagi arti-arti abstrak yang dapat dikeluarkan setiap kali dikehendaki.
4. Akal perolehan atau *al-aql al-muatafad* (**ÇáÚÞá ÇáãÓÊÝÇÏ**) yaitu; akal yang didalamnya arti-arti abstrak tersebut selamanya sedia untuk dikeluarkan dengan mudah sekali.[9]

Dari penjelasan tingkatan akal di atas, akal yang paling tinggi tingkat-

---

[6] *Ibid.*

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*, h. 10

[9] *Ibid.*, h. 11. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 44

annya adalah akal *al-mustafad*. Akal yang kuat dayanya yang dimiliki filosof, akal ini juga dapat memahami alam murni abstrak yang tak pernah berada dalam materi. Akal ini pula dapat menangkap cahaya yang dipancarkan Tuhan ke alam materi melalui apa yang disebut dengan “akal sepuluh.”[10]

Endang Saefuddin Anshari mengartikan akal sebagai: Suatu potensi rohaniyah manusia yang berkesanggupan untuk mengerti sedikit secara teoritis realita kosmis yang mengelilinginya dalam mana ia sendiri juga termasuk dan untuk secara praktis merubah dan mempengaruhinya.[11] Syaifuddin Zuhri, menjelaskan dalam pandangan Islam akal ditempatkan pada posisi yang mulia, sebagaimana hadis Rasulullah menjelaskan ; “*Tidaklah aku menciptakan makhluk yang lebih mulia daripada akal*”. Kemulian akal itu karena kemampuannya untuk mengerti, memahami dan berpikir tentang hakikat sesuatu, memberi kekuatan mental beradaptasi dengan alam realistis, dapat menghasilkan pemikiran inovatif yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Dengan akal yang dimilikinya manusia mampu merencanakan dan menentukan cita-cita hidupnya.[12]

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan, dalam konsep Islam akal bukanlah otak, tetapi daya berpikir yang terdapat dalam jiwa manusia. Daya yang digambarkan Alquran memperoleh pengetahuan dengan memperhatikan alam sekitarnya. Akal dalam pengertian inilah yang erat kaitannya dengan wahyu.

B. HUBUNGAN AKAL DENGAN ALQURAN

Ketika mendiskusikan akal dan hubungannya dengan Alquran pertanyaan yang selalu muncul adalah tentang kandungan Alquran, apakah kandungan Alquran dipandang sudah lengkap? Kalau sudah lengkap maka peranan akal relatif kecil sekali, karena Alquran sudah sempurna dan mampu menjawab segala persoalan. Pertanyaan ini, menurut

---

[10]Akal sepuluh adalah istilah yang dipopulerkan oleh al-Farabi, berupa akal yang diciptakan Tuhan melalui pancaran-Nya. *Ibid.*

[11]E. Syaifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya: Bina Ilmu, 1987) cet VII, h. 150. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 45

[12]Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) h. 32

Harun Nasution[13] terbelah pada dua jawaban diskusi yang berkepanjangan yaitu:

1. Pendapat yang mengatakan Alquran adalah kitab yang lengkap mencakup segala-galanya dan menjawab berbagai persoalan kehidupan termasuk sistem hidup manusia, ilmu pengetahuan dan teknologi modern.[14] Pernyataan ini didasarkan alasan yang disampaikan Qs. Al-Maidah: 3

   ... ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ...

   Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu." (Qs. Al-Maidah: 3)

   Qs. Al-An'am : 38 Allah berfirman :

   ... مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨

   Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan. (Qs. Al-An'am : 38)

   Kemudian Qs. al-Nahl :89 menjelaskan bahwa Alquran diturunkan untuk menjelaskan segala sesuatu yakni :

   ... وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩

   …. dan Kami turunkan kepadamu Al kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri. (Qs. al-Nahl :89)

2. Pendapat yang mengatakan Alquran tidak mengandung segala-

[13] Harun Nasution, *Akal dan Wahyu,* h. 25
[14] *Ibid.*

galanya, pendapat ini dikemukakan oleh kalangan ahli tafsir seperti Ibn Katsir, al-Zamakhasyari, Rasyd Rida. Ibn Kasir dalam mentafsirkan ayat (**Çáíæã ÇßãáÊ)** di atas mengatakan mengutip pendapat Ali Ibn Abi Thalhah dari Ibn Abbas, dimaksudkan ayat di atas adalah "Iman telah disempurnakan, tidak perlu ada lagi tambahan lagi dan tidak akan berkurang. Selanjunta dijelaskan bahwa sesudah itu tidak pernah lagi turun apa yang dihalalkan dan apa yang diharamkan."[15]

Dalam pandangan ulama tafsir, seperti al-Zamakhasyari menafsirkan kata "*akmala*" artinya "melindungi" : "Aku melindungi kamu dari musuh, sehingga kamu mencapai kemenangan dan musuh mengalami kekalahan" Dalam Bahasa Arab disebut *"al-yauma kamula lana al-mulk"* artinya: "Hari ini telah tercapai apa yang kami kehendaki dan musuh yang hendak merampas kekuasaan telah mengalami kekalahan." Dengan demikian al-Zamakhasyari mengatakan Tuhan pada hari itu telah menyempurnakan apa yang diperlukan manusia tentang yang halal dan yang haram.[16]

Rasyd Rida bagi Ibnu Jariri menafsirkan penyempurnaan agama dalam ayat ini berarti perginya kaum Musyrikin dari Mekkah dan sucinya kota itu bagi umat Islam, sehingga dalam pelaksanaan haji tidak terdapat lagi kaum musyrik di kalangan umat Islam di Mekkah.[17] Bagi Rasyd Rida sendiri menfasirkan dimaksud ayat itu ialah penyempurnaan Iman, hukum, budi pekerti, ibadat dengan terperinci dan muamalat dalam garis besarnya.[18]

Ketika menafsirkan Qs. Al-An'am : 38 seolah menyimpulkan di dalam kandungan Alquran tidak ada satupun dilupakan. Ibn Katsir mengomentari ayat ini bahwa Tuhan mengetahui semua binatang, tidak lupa memberikan rezeki kepada suatu binatangnya, baik di bumi maupun di langit.[19] Artinya

---

[15] Ibn Katsir, *Tafsir Alquran al-Azim* (Kairo : Isa al-Babi al-Halabi, t.t) Jilid 1, h. 12. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 48

[16] Harun Nasution, *Akal dan Wahyu,* h. 31. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 4

[17] *Ibid.*

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*h. 31. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 48 - 49

Harun Nasution menyimpulkan tafsiran Ibn Katsir bahwa ayat ini berbicara soal binatang di bumi dan di langit dalam konteks inilah penjelasan datang bahwa Tuhan tidak melupakan suatu apapun di dalam al-Kitab.[20] Kemudian manafsirkan "al-Kitab" al-Zamakhasari berpendapat dalam ayat tersebut bukanlah dimaksud "Alquran", tetapi "*al-Lauh al-Mahfuz*" yang ada di langit. Begitu pula Rasyd Rida, menafsirkan yang sama di maksud "al-Kitab" sebenarnya adalah "*al-Lauh al-Mahfuz*" karena al-Kitab dapat mengandung beberapa arti seperti *al-Lauh al-Mahfuz* dan *umm al-Kitab* dalam arti sumber Alquran, ilmu Tuhan mencakup segalanya dan juga Alquran.

Mengenai Qs. al-Nahl :89, ayat ini menyatakan bahwa Kitab diturunkan untuk menjelaskan segala-galanya. Menurut Ibn Mas'ud, Alquran menjelaskan tiap ilmu dan tiap sesuatu, tetapi menurut Mujahid yang dimaksud ialah semua yang halal dan semua yang haram. Bahkan menurut al-Zamakhsyari menerang segalanya mengenai soal agama, dan itupun dengan bantuan sunnah Nabi dan ijtihad.[21]

Harun Nasution, menyimpulkan Alquran tidaklah mengandung segala-galanya. Apabila dianalisis secara mendalam tentang klasifikasi ayat-ayat dan perinciannya tidak memperkuat penegasan tiga ayat di atas. Surat Alquran seluruhnya berjumlah 114, dan disepakati dari 86 dari jumlah itu merupakan surat *Makiah* dan 38 merupakan surat *Madaniah*. Kalau ditinjau dari segi ayat, jumlahnya 6236 dan 4780 ayat atau 76,65 % darinya ayat-ayat *Makiyah*. Ayat-ayat *Makiyah* tidak lebih kurang dari ¾ Alquran berisikan tentang keimanan, perbuatan yang baik serta jahat, pahala bagi orang yang beriman, ancaman-ancaman, riwayat dari umat terdahulu dan ibarat-ibarat.[22] Begitu pula ayat-ayat *Madaniyah* jumlahnya 1456 ayat atau 23, 35 % dari Alquran. Ayat *Madaniah* membicarakan tentang kemasyarakatan, karena priode Madinah Islam sudah meluas, mempunyai daerah, rakyat pemerintahan, angkatan meliter dan lembaga kemasyarakatan. Itupun dari seluruh ayat Madinah tidak semuanya berbicara kemasyarakatan, justru menurut kalangan para ahli terdapat 8 % atau 500 ayat juga berbicara tentang iman, ibadat dan hidup kemasyarakatan.

---

[20] *Ibid.*

[21] *Ibid*., h. 33. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 49

[22] *Ibid.,* h. 26-27

Ayat tentang ibadat sekitar 140 ayat, dan tentang kemasyarakatan sekitar 228 ayat.[23]

Menurut Harun Nasution ayat-ayat tentang kemasyarakatan juga tidak terincikan secara gamblang. Misalnya Alquran tidak menjelaskan soal keuangan, perindutrian, pertanian san sebagainya. Meskipun disebutkan soal perdagangan, perekonomian dan kenegaraan tetapi ayat itu tidak menjelaskan sistem pemerintahan atau perekonomian yang diterapkan umat Islam. Tentunya ini merupakan urusan dunia umat manusia. Sebagaimana Hadis Rasulullah mengatakan : "Kamu lebih mengetahui urusan kehidupan duniamu."[24]

Dengan demikian kandungan Alquran belum dipandang lengkap menjawab berbagai persoalan terutama menyangkut urusan kemasyarakatan. Disinilah Alquran memberikan peran terhadap akal dalam menyempurnakan pesan-pesan yang disampaikan Alquran tersebut. Kemudian menurut Harun Nasution semua ayat-ayat Alquran dalam teks Arab adalah absolut kebenarannya yang datang dari Allah (*qat'iy al-wurud*) meskipun demikian tidak semua ayat Alquran mengandung arti jelas (*qat'iy al-dalalah*), banyak mengandung arti tidak jelas (*zanniy al-dalalah*) yang menimbulkan interpretasi berlainan. Disamping itu hanya sebagian kecil dari Alquran tersebut mengandung ketentuan-ketentuan tentang iman, ibadat, hidup, kemasyarakatan manusia dan hal-hal mengenai ilmu pengetahuan dan fenomena natur. Terhadap keabsolutan wahyu dalam pengertian inilah kerelatifan akal diperdebatkan dalam Islam.

C. KEDUDUKAN AKAL SEBAGAI DALIL HUKUM

1. Akal dan Ijtihad (*Ra'yu*)

Akal dalam hukum Islam menempati posisi penting, hal ini disebabkan Alquran memberikan penghargaan tinggi terhadap akal. Tidak sedikit

---

[23] Perincian tentang kemasyarakatan adalah: (1) Hidup kekeluargaan, perkawinan, perceraian, hak waris dsb berjumlah 70 ayat. (2). Perekonomian, jual beli, sewa menyewa, pinjam meminjam, gadai perseroan kontrak, dsb sekitar 70 ayat. (3). Pidana sekitar 30 ayat (4). Hubungan orang Islam dengan non Islam sekitar 25 ayat. (4). Pengadilan sekitar 13 ayat (5). Hubungan orang kaya dengan miskin sekitar 10 ayat (6). Soal kenegaraan sekitar 10 ayat. *Ibid*.

[24] *Ibid.,* h. 29

ayat-ayat Alquran menganjurkan dan mendorong manusia supaya banyak berpikir dan mempergunakan akalnya. Kata-kata yang dipakai dalam Alquran untuk menggambarkan perbuatan berpikir, bukan hanya *'aqala* tetapi juga kata-kata seperti : *Nazara* (Qs. at-Thariq: 5-7), *tadabbara* (Qs. as-Shad: 29), *tafakkara* (Qs.al-Nahl : 68-69) *faqiha* (Qs. al-Isra': 44) *tazakkara* (Qs. al-Nahl : 17).[25]

Akal dalam kaitan dengan hukum Islam, adalah proses dari pembentukan dalil hukum Islam (*al-adillatu al-ahkam*) mengkristal dalam bentuk ijtihad/ra'yu. Dalam kajian usul fikih, akal diidentikkan dengan kata *ra'yu*. Kata *ra'yu* berasal dari Bahasa Arab adalah masdar dari kata *"ra-a"* artinya "melihat". Kata *ra'yu* atau yang seakar dengan kata itu terdapat dalam Alquran sekitar 328 ayat. Tentang apa yang dimaksud dengan kata itu dalam Alquran tergantung kepada apa yang menjadi obyek dari perbuatan melihat. Obyek yang dikenal oleh kata "melihat" dalam Alquran secara garis besar dapat dibagi kepada dua macam yaitu; obyek yang berupa (konkret) dan obyek yang tidak berupa (abstrak).[26]

Syaifuddin Zuhri menjelaskan, terhadap obyek yang berupa, kata *"ra-a*" berarti melihat dengan mata kepala atau memperhatikan (Qs. al-An'am :78)

فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ ...

Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, Dia berkata: Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar. (Qs. al-An'am :78)

Kata *"ra-a"* dalam ayat ini berarti melihat. Terhadap obyek yang tidak berupa kata "*ra-a*" tidak mungkin diartikan melihat dengan mata kepala, tetapi harus diartikan melihat dengan mata hati atau dengan arti memikirkan (Qs. Lukman : 20).

أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ ...

[25]Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 49

[26] Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* , h. 55

Tidakkah kamu perhatikan Sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. (Qs. Lukman : 20).

Kata ra'yu dalam pembahasan ini, yang dimaksud adalah dalam artian yang kedua, yaitu memikirkan dan dalam ini berarti hasil pemikiran atau rasio.[27] Mustafa Abd Raziq mendefinisikan *ra'yu* ialah : "Bersandar dan bergantung semata-mata pada pendapat akal dalam penentuan hukum syariat."[28] Ketika suatu hukum tidak ditemukan dalam nash, maka *ra'yu* dapat digunakan dalam menentukan hukum. Ahl *ra'yu* berpendapat Rasulullah sendiri menggunakan *ra'yu* tanpa wahyu dalam menentukan hukum, misalnya baiknya seorang anak menunaikan haji orang tuanya karena sudah tua, bolehnya orang berpuasa berciuman, baiknya orang berziarah ke kuburan, dan lainnya. Hal ini dipertegas Rasul melalui Hadisnya :**- ÇäÇ ÇÞÖì Èíäßã ÝíãÇ áã íäÒá Ýíå æÍì** (Aku menentukan hukum tentang persoalan kamu yang tidak ada wahyunya, turun dengan berpegang pada pendapat).[29]

Kedudukan akal dan cara penggunaan *ra'yu* begitu berperanan dalam menetapkan hukum, ini terlihat dari peran ijtihad dan metode pengembangannya menggunakan akal/rasio. Ijtihad banyak dipakai dan kedudukannya penting dalam fikih, karena pentingnya kedudukannya sehingga Ali Hasballah menegaskan ijtihad sebagai sumber ketiga dari hukum Islam disamping Alquran dan hadis.[30] Ijtihad adalah usaha sungguh-sungguh berdasarkan cara berpikir sistematis untuk menentukan ketentuan hukum mengenai masalah tertentu yang belum digariskan sebelumnya dalam ketentuan hukum yang sudah ada atau merevisi dan menyempurnakannya. Hasil ijtihad disebut *ra'yu* (pendapat atau opini) yang merupakan pendapat hukum dari seseorang atau beberapa orang mujtahid mengenai masalah tertentu yang belum ditetapkan secara defenitif oleh Alquran atau hadis.[31]

---

[27] *Ibid.*

[28] Harun Nasution, *Akal dan Wahyu*, h 73.

[29] *Ibid.* Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 50

[30] Harun Nasution, *Ibid*., h. 42.

[31] Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan N*U (Jakarta : Universitas Yasri Jakarta, 1999) h. 39

Berperannya ruang ijtihad sebagai dalil hukum, disebabkan Alquran sendiri memberikan peghargaan terhadap akal, dan kenyataan menunjukkan berbagai kasus hukum yang muncul tidak ditemukan jawaban hukum Allah secara *harfiyah* dalam nash (Alquran – hadis) itu sendiri. Apabila dikaitkan dengan konteks hukum Allah, maka hukum Allah dapat dijelaskan dalam tiga hal sebagai berikut:

1. Hukum Allah dapat ditemukan dalam ibarat lafaz Alquran menurut yang disebut secara *harfiyah*. Bentuk ini disebut "*hukum yang tersurat*" dalam Alquran.
2. Hukum Allah tidak dapat ditemukan secara *harfiyah* dalam lafaz Alquran, tetapi dapat ditemukan melalui isyarat atau petunjuk dari lafaz yang tersebut dalam Alquran. Hukum dalam bentuk ini disebut "*Hukum yang tersirat*" di balik lafaz Alquran
3. Hukum Allah tidak dapat ditemukan dari *harfiyah* lafaz Alquran dan tidak pula dari isyarat suatu lafaz yang ada dalam Alquran, tetapi dapat ditemukan dalam jiwa dari keseluruhan maksud Allah dalam menetapkan hukum. Hukum Allah dalam maksud ini disebut "*hukum tersembunyi*" di balik Alquran.[32]

Mengetahui hukum Allah dalam bentuk pertama, cukup memadukan dari apa yang tersurat dalam Alquran dan penjelasannya dari Nabi. Peranan *ra'yu* dalam hal ini tidak berarti. Tetapi dalam memahami hukum dalam bentuk kedua dan apalagi dalam bentuk yang ketiga sangat diperlukan peranan *ra'yu* atau ijtihad.

Mengetahui hukum yang tersirat di balik suatu lafaz, menurut Saifuddin Zuhri dibutuhkan suatu pengkajian yang menggunakan *ra'yu*. Disini diperlukan daya nalar untuk mengetahui hakikat dan tujuan suatu lafaz dalam Alquran yang memungkinkan untuk merentangkan hukum yang berlaku dalam lafaz tersebut, kepada kejadian lain yang bermunculan di balik lafaz ini dapat dilakukan dengan cara menggunakan kaidah "*mafhum muwafaqah atau mafhum mukhalafah*", atau dengan cara semata pemahaman

---

[32] Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam,* h. 60-61. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 51

lafaz yang tergantung kepada pemahaman alasan hukum (*illat*) disebut menggunakan kaidah "qiyas".[33]

Pada prinsipnya ijtihad merupakan kelanjutan hukum Tuhan melalui perintah diwahyukan diteruskan oleh sebuah cara berpikir manusia yang tidak terlepas dari konteks dan maksud-maksud wahyu. Penanganan dan kondisi yang berubah ini dilakukan melalui ijtihad. Ijtihad adalah usaha sungguh dari kalangan ahli hukum Islam yang bertolak belakang dari maksud-maksud (*maqashid*) nash untuk sampai kepada suatu ketentuan hukum syara'.

2. Batas Penggunaan *Ra'yu*

Eksistensi ijtihad (*ra'yu*) semakin tegas diakui nash, merupakan praktek hukum yang telah dilakukan oleh individu-individu tertentu pada zaman Nabi Muhammad dan dibenarkan oleh beliau, baik sebagai wakil pemerintah yang didelegasikan oleh Nabi (hakim) disuatu daerah, atau sebagai hakim dalam pengertian sekarang (qadhi) yang ditugaskan oleh beliau dalam rangka menyelesaikan kasus di masyarakat. Kasus Mua'adz bin Djabal kafasitasnya sebagai perwakilan pemerintah di Yaman, dapat dijadikan contoh, dengan ketegasannya menggunakan ijtihad dalam menyelesaikan kasus ketika penyelesaiannya tidak ditemukan dalam nash, sikapnya tersebut dibenarkan oleh Rasulullah.[34] Selain itu dalam sebuah hadis dikatakan, pelaku ijtihad mendapatkan tempat yang teristimewa dalam Islam dengan memberikan apresiasi dengan mendapatkan dua pahala jikalau ijtihadnya benar dan bila ternyata salah diberikan satu pahala.[35]

Penggunaan ijtihad (*ra'yu*) tetap diberikan batasan, Saifuddin Zuhri,[36] merincikan batas penggunaan *ra'yu* kepada dua hal yaitu :

1. *Ra'yu* digunakan, ketika tidak ada hukumnya sama sekali. Dalam hal ini mujtahid menemukan hukum secara murni dan tidak akan

---

[33] *Ibid.*

[34] Muhammad Shidqi Ahmad al-Barnu, *al-Wajiz Fi Idhah Qawaid al-Fikih al-Kulliyah* (Beirut : Muassasah ar-Risalah, 1983), h. 255.

[35] Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Istanbul: al-Maktabah al-Islami, 1979) Jilid 2, h. 255

[36] Syaifuddin Zuhri, *Ushul Fikih, Akal Sebagai Sumber Hukum Islam,* h. 67. Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 52

berbenturan dengan ketentuan nas yang sudah ada, karena memang ada nashnya. Mungkin hasil penemuan mujtahid dalam contoh ini berbeda dengan hasil penemuan mujtahid terdahulu. Ini tidak menjadi persoalan, karena masing-masing mempunyai kekuatan yang sama dan karenanya dapat berdiri sendiri. Disinilah timbulnya perbedaan pendapat di kalangan ulama.

2. *Ra'yu* dapat digunakan dalam hal yang sudah diatur dalam nash, tetapi penunjukan terhadap hukum tidak secara pasti. Nash hukum dalam bentuk ini memberikan keragaman pemahaman. Dimana keragaman pemahaman merupakan lapangan *ra'yu*. Peranan *ra'yu* dalam hal ini menemukan alternatif-alternatif. Pendapat yang muncul dalam bentuk ini tidak akan berbenturan dengan dalil karena dalil tidak memberikan petunjuk yang pasti. Misalnya menentukan batas masa *iddah* wanita yang ditalak suami (Qs. al-Baqarah : 228)

   وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ...

   Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru' (Qs. al-Baqarah : 228)

   Kata *quru'* dalam ayat ini tidak pasti artinya. Dalam ketidak pastian mujtahid mencoba menggali maksudnya dengan beragam pengertian. Syafiiyyah mengartikan *quru'* 3 kali suci sedangkan Hanafiyyah mengartikan *quru'* 3 kali haid.

Penggunaan ijtihad juga dituntut berdasarkan kapasitas orang yang berijtihad (mujtahid) dengan kualifikasi yang telah ditentukan oleh ulama. Hal ini penting, karena ini menyangkut kesungguhan dalam memformulasikan hukum Islam itu. JND. Anderson mengatakan ini juga berkaitan norma abadi yang transendental kepatuhan pelaksanaannya.[37]

Teori ushul fikih menegaskan adanya prinsip-prinsip standar untuk memahami hukum Islam dengan demikian menjadi hidup dan sesuai keinginan wahyu yang sebenarnya. Al-Ghazali berpendapat bahwa seorang

---

[37] JND. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Moderen* (Surabaya : Amar Pres, 1991) h. 9

mujtahid harus mempunyai kemampuan intelektual dan bersikap adil memahami syara' sehingga ia membangkitkan stimulus *zhann* (opini yang lebih dekat kepada kebenaran) dengan mengamati permasalahan-permasalahan.[38] Kualifikasi intelektual dan adil dijelaskan al-Ghazali dalam hal perlunya : Mujtahid dalam penguasaan Alquran, mengetahui hadis-hadis hukum, mengetahui ijma', kemampuan intelektua dan analisis, mengetahui dalil-dalil dan syarat-syaratnya, mengetahui bahasa dan gramatika Arab, mengetahui nasikh dan mansukh, dan mengetahui hadis shahih dan bukan shahih.[39]

3. Kekuatan Hukum Penemuan *Ra'yu*.

Kekuatan hukum berdasarkan ra'yu adalah *dzanni* (tidak pasti) artinya apa yang dicapai oleh seorang mujtahid tentang hukum suatu kejadian hanya berdasarkan dugaannya yang kuat tentang hukum suatu kejadian. Mujtahid tidak dapat memastikan bahwa itulah hukum Allah. Ketidakpastian itu disebabkan oleh adanya kemungkinan kesalahan pada penemuannya sedangkan hukum tidak mungkin salah.[40]

Tetapi bila orang mampu menggunakan ra'yu melakukan pengakajian dengan memenuhi ketentuan yang berlaku, tentang suatu peristiwa hukum dan ternyata hasil pertemuan mereka adalah sama (kolektif), maka kemungkinan salah dapat dihindarkan, karena tidak mungkin secara kolektif mereka mengalami kesalahan. Apabila mereka menghasilkan suatu pendapat berarti Allah telah membimbing mereka. Bila secara pribadi mereka berijtihad menghasilkan hukum yang *dzanni*, maka kesepakatan *ra'yu* mereka menghasilkan hukum yang *qath'i.*

---

[38] Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfha fi Ilmi Ushul* (Bairut : Dar Ihya at-Turas al-Arabi, 1324 H) Jilid 2, h. 350-354.

[39] Kualifikasi disebutkan Imam al-Ghazali merupakan syarat mujtahid mutlak berijtihad dalam semua masalah hukum. Ijtihad itu menurut al-Ghazali bukan suatu pekerjaan yang tidak terbagi-bagi. Menurutnya seorang alim dapat melakukan ijtihad secara parsial saja. Orang yang menguasai hukum qias dapat berfatwa tentang qias, sekalipun tidak ahli dalam ilmu Hadis, seorang menguasai ilmu *faraid* dapat berfatwa tentang hukum waris, meskipun tidak menguasai hadis-hadis. *Ibid.* Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 49

[40]Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 53

Penemuan ijtihad *(ra'yu)* harus dipahami sebuah kebutuhan yang tentunya disetujui Tuhan, apalagi manusia dihadapkan dalam situasi perubahan, kompleksitas masalah, keterbatasan dalil nash adalah konsideran hukum menjustifikasi kekuatan ujtihad. Mengutip pertanyaan Smith, bila realitasnya seperti ini, apakah hukum itu dapat berubah atau tidak? Smith menjawab bahwa pertanyaan itu sebenarnya harus ditanyakan kepada Tuhan. Dalam kondisi yang sedang dan telah berubah, apakah Tuhan masih meminta sikap yang sama seperti yang ia minta sebelumnya, ataukah ia mempunyai perintah baru? Dalam hal ini fuqaha (para juris/ teoris hukum Islam) menegaskan dalam teori ushul fikih "*La yunkaru taqhayyur al-ahkam bitaqhayyuri al-azm*an" (Perubahan ketentuan-ketentuan hukum dengan perubahan zaman tidak ditolak) Allah itu sendiri tetap sebagai hakim (*the law giver*), namun ia membentangkan sebuah esensi perintah yang berkembang, persis seperti ia melingkari manusia dengan lingkungan yang berkembang.[41]

Pernyataan ini menjelaskan kelanjutan hukum Tuhan melalui wahyu akan dikembangkan oleh cara berpikir manusia dengan matang dan terukur yang tetap terikat dengan ruh dan maksud wahyu tersebut melalui ijtihad. Ijtihad dilakukan berdasarkan prinsip-prinsip hukum Islam, tetapi diolah dan diputuskan oleh proses pemikiran manusia (mujtahid). Meskipun memunculkan perbedaan pendapat kemudian dalam perkembangannya memunculkan banyak mazhab mazhab. Menurut Said Rahman realitas ini harus dipandang sebagai aktif fleksibiltas (*an active sign of the flexibility*) hukum Islam dan bukan sebagai penutup bersifat dogmatis terhadap keberlakuan hukum Islam.

Dari penjelasan di atas, sebagai kesimpulan akhir akal (kemampuan intelektual dan analisis) telah memberikan konstribusi besar dalam memecahkan persoalan hukum, ini terlihat adanya hukum dari nash (Alquran – hadis) dipahami dengan akal, begitu pula ketentuan hukum yang yang tidak ditetapkan melalui nash juga menggunakan kemampuan akal.

---

[41]Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan N*U*,* h. 38. Mengenai teori ushul fikih, "*La yunkaru taqhayyur al-ahkam bitaqhayyuri al-azm*an, jelasnya lihat, Asy Syaykh Ahmad al-Zarqa', *Syarh al-Qawaid al-Fikihiyyah* (Bairut : Dar al-Gharb al-Islami, 1983) h. 173. Lihat, Nispul Khoiri, *Persentuhan Akal dan Wahyu Dalam Mempertegas Ijtihad Sebagai Dalil Hukum,* h. 53.

BAB IV

METODE PENGEMBANGAN IJTIHAD

Ijtihad sebagai sumber dan dalil hukum Islam mempunyai peran penting terhadap dinamika hukum Islam. Terdapat beberapa metode pengembangan ijtihad, di bawah ini diuraikan satu persatu.

A. AL-IJMA' (الاجماع)

1. Pengertian Ijma'

Ijma' (**ÇáÇÌãÇÚ**) secara etimologi diartikan dengan "*al-ittifaq*" (**ÇÊÝÇÞ**) artinya "kesepakatan". Sedangkan secara terminologi ijma' dengan mengutip pendapat *uhuliyyin* :

اتفاق جميع ألمجتهدين من المسلمين في عصر من المعصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة

Kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah terhadap suatu hukum syara'.[1]

Berdasarkan pengertian ini terdapat empat syarat terbentuknya ijma':

1. Adanya sejumlah mujtahid pada waktu terjadinya suatu peristiwa, karena kesepakatan itu tidak dapat dicapai kecuali dengan beberapa pendapat.

---

[1] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 45

2. Adanya kesepakatan semua mujtahid umat Islam atas suatu hukum syara' mengenai suatu peristiwa pada waktu terjadinya tanpa melihat negeri, kebangsaan atau kelompok.
3. Adanya kesepakatan mereka dengan mengemukakan pendapat masing-masing mereka secara jelas mengenai suatu kejadian, baik dengan ucapan (fatwa) atau melalui perbuatan (keputusan).
4. Dapat direalisir kesepakatan dari semua mujtahid atas suatu hukum.[2]

2. Kehujjahan Ijma'

Ijma' dapat dijadikan sebagai dalil hukum, bukti atas kehujjahan ijma' itu adalah :

1. Allah memerintahkan taat kepada ulil amri diantara umat Islam sebagaimana perintah mukminin menaati Allah dengan Rasulnya (Qs. an-Nisa': 59).

   يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

   Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Qs. al-Nisa' : 59)

   Lafal "*ulil amri*" diartikan "hal atau keadaan" arti ini bersifat umum bisa bersifat dunia bisa bersifat uhrawi. *Ulil amri* dunia adalah raja, pemimpin dan penguasa. Sedangkan *ulil amri* agamawi yaitu para mujtahid dan ahli fatwa agama (hukum).
2. Suatu hukum yang telah disepakati oleh pendapat semua mujtahid

[2]*Ibid.,* h. 45-48

umat Islam pada hakikatnya adalah hukum umat Islam yang dilakukan para mujtahid.

3. Ijma' atas hukum syar'i harus disandarkan kepada tempat bersandar syar'i, karena mujtahid Islam itu mempunyai batas-batas yang tidak boleh dilampoi olehnya.[3]

Kekuatan hukum pada ijma' sesungguhnya terletak adanya kesepakatan kelompok yang diyakini akan kebenarannya. Sebagaimana hadis Rasulullah mengatakatan : "Sesungguhnya umatku tidak pernah bersepakat atas sebuah kesesatan." (HR. Ibn Majah). Kesepakatan kelompok melahirkan keyakinan pasti *(qath'i)* meskipun sebuah konsensus tentang persoalan hukum tertentu didapatkan dari hadis *ahad*.[4] Kesepakatan itu melahirkan hukum yang mengikat jika konsensus dibangun berdasarkan dalil hukum yang jelas, jika konsensus dibangun tanpa ada landasan dalil dari teks hukum atau melalui analogi hukum karena adanya faktor hukum yang sama, maka kesimpulan hukumnya ditolak.

Keputusan ijma' menurut sebahagian ahli fikih bersifat mengikat, wajib diamalkan dan tidak boleh ada kajian ulang dalam menilai hukum yang telah diputuskan oleh generasi berikutnya apapun bentuk kesepakatan itu. Imam Syafii berpendapat ijma' merupakan salah satu hujjah syariah. Kedudukan ijma' berada di bawah al-Kitab dan sunnah baik yang *mutawwatir* maupun *ahad.*[5] Sebahagian dari kalangan mazhab Syafii berpendapat jika semua mujtahid aktif secara bersama melakukan ijma *(ijma' sharih)* melalui *sanad mutawwatir* maka konsensus yang dilakukan bersifat pasti (*qath'i*) dan mengikat. Tetapi jika hanya sebahagian mereka aktif dan sebahagian pasif dengan *sanad* yang bersifat *ahad*, maka hasil konsensus hukum yang dilakukan bersifat *zhanni* dan tidak mengikat.[6]

Keabsahan sebuah ijma' mengharuskan konsensus dilakukan dalam kontek kesepakatan ulama dalam dunia internasional, menjadi perdebatan di kalangan ulama apakah memungkinkan terjadi atau tidak. Pandangan

---

[3] *Ibid.,* h. 45-48

[4] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 36-37

[5] Suleman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta : Pedoman Ilmu Jaya, 1996) h. 86

[6] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 37.

ulama Mu'tazilah ijma' seperti al-Nizam mengatakan tidak akan pernah terjadi disebabkan :

1. Berdasarkan petunjuk Alquran, bahwa tidak ada satu ayatpun menjelaskan kepada umat Islam melakukan ijma' jika terjadi perselisihan.
2. Berdasarkan petunjuk hadis Muadz bin Jabal tentang ijtihad tidak menyebutkan ijma'.
3. Ijma' secara akal tidak mungkin terjadi karena setiap orang mempunyai keinginan tersendiri sesuai dengan latar belakangnya, sehingga sulit melakukan komunikasi dan penyebaran informasi secara serentak.[7]

Para ulama aliran Syiah juga berpendapat, ijma' hanya terjadi pada *ahl al-Bayt* yakni keluarga dari Ali Ibn Abi Thalib, di luar daripada itu ijma' tidak diakui.[8] Berbeda dari pandangan di atas, menurut Imam Ahmad Ibn Hanbal, ijma' hanya terjadi pada zaman sahabat Nabi saw, pada masa Abu Bakar dan masa Umar Ibn Khattab saja. Setelah itu karena faktor bertebarannya para ulama, serta karena persoalan politik pecahnya umat Islam, tidak memungkinkan lagi terjadinya ijma'.[9]

Pendapat Ahmad Ibn Hanbal banyak diterima banyak kalangan, mengingat sulitnya terjadinya ijma' dilakukan secara internasional. Berbagai faktor seperti faktor sosial, ekonomi, politik dan kondisi alam, adalah kondisi yang sangat tidak memungkinkan terjadinya adanya kesepakatan ulama dalam konteks dunia internasional. Sehingga banyak kalangan ulama menilai ijma' yang bisa dilakukan saat ini adalah ijma' yang sifatnya terbatas bukan secara ideal. Menurut Wahbah al-Zuhaily konsensus dapat dilakukan oleh sekolompok ulama dalam wilayah tertentu yang diselenggarakan oleh organisai atau negara. Di Indonesia konsensus terhadap peristiwa hukum tertentu banyak dikoordinasikan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam beberapa tahun terakhir kadang-kadang juga sulit dilakukan secara kesepakatan bersama. Misalnya dalam penentuan awal Ramadhan dan 1 Syawal juga dalam keputusan hukum yang tidak adanya konsensus yang sama.

---

[7] *Ibid.,* h. 37-38
[8] *Ibid.,* h. 38
[9] *Ibid.*

B. AL-QIYAS (القياس)

1. Pengertian dan Unsur – Unsur Qiyas

Qiyas (**ÇáÞíÇÓ**) secara etimologi diartikan "ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain". Secara terminologi, mengutip pendapat al-Amidi :

عبارة عن الاستواء بين الفرع والاصل فى العلة المستنبطة من حكم الاصل

Sesuatu bentuk kesamaan antara far' *dan ashl dalam illah yang digali dari hukum ashl"*[10]

Taj al-Din al-Subki mendefinisikan qiyas kepada :

حمل معلوم على معلوم لمساواته له فى علة حكم عند الحامل

Memasukkan sesuatu yang dimaklumi (*far'*) *ke dalam hukum yang dimaklumi* (*ashl*) *karena sama adanya* illat *yang mempersamakannya dalam pandangan mujtahid.*[11]

Sedangkan menurut ahli ushul, qiyas didefinisikan : "membandingkan suatu kasus hukum dengam suatu kasus hukum yang ada ketetapan dalam nash disebabkan adanya persamaan illat hukum dalam kedua hukum itu"[12]

Berdasarkan pengertian ini, terdapat empat unsur dalam proses merumuskan qiyas ;

1. *Ashl* (**ÇáÇÕá**) yaitu kasus dan peristiwa hukum yang terdapat dalam nash. Syarat adanya *ashal* yaitu :
   a. Hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masaih ada pokok *ashal*. Kalau tidak ada, misalnya sudah dihapus (*mansukh*) di masa Rasulullah, maka tidak mungkin terdapat pemindahan hukum.

---

[10]Al-Amidi, Ali Ibn Abi Ali Ibn Muhammad, *al-Ahkam fi Usul al-Ahkam* (Mesir : Dar al-Fikr, 1928) h. 1-8

[11]Taj al-Din Abd Wahab al-Subki, *Jam' al-Jawam'* (Mesir : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t) h. 202

[12] Abdu al-Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyrik al-Islami fima la nashsha* (Kuwait : Dar al-Qalam, 1972) h. 19

b. Hukum terdapat *ashal*, hendaklah hukum syara' bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan bahasa, karena pembicaraan adalah qiyas syara'
c. Hukum *Ashal* bukan merupakan hukum pengecualian seperti syahnya puasa orang yang lupa, meski makan dan minum.[13]

2. *furu'* (**ÇáÝÑæÚ**) yaitu berupa adanya kasus baru yang memerlukan penyelesaian hukum. Syarat adanya furu' yaitu :
   a. Cabang tidak mempunyai ketentuan tersendiri. Ulama ushul fikih menetapkan apabila datang nash (Alquran – hadis) maka qiyas menjadi batal. Jika cabang yang akan diqiyaskan telah ada hukumnya adalam nash, maka qiyas tidak dapat digunakan.
   b. *Illat* yang terdapat pada cabang terdapat sama dengan yang ada pada ashal.
   c. Hukum cabang harus sama dengan hukum pokok.[14]
3. *Illat*, (**ÇáÚáÉ**) yaitu berupa alasan, motif atau sifat umum yang dapat disamakan antara *furu'* dan *ashal*. Syarat-syarat syahnya *illat* yaitu:
   a. *Illat* harus berupa kesesuaian dengan tujuan pembentukan hukum. Artinya hukum ditemukan karena adanya alasan *illat*.
   b. *Illat* harus bersifat jelas, sesuatu yang tersembunyi atau samar-samar tidak dapat dijadikan *illat*.
   c. *Illat* harus berupa sesuatu yang bisa dipastikan bentuk, jarak, atau kadar timbangannya, jika berupa barang yang ditimbang sehingga tidak jauh berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dengan pelaku yang lain. Misalnya pembunuhan adalah sifat yang bisa dipastikan yakni menghilangkan nyawa orang lain. Hakikat pembunuhan itu tidk berbeda antara satu dengan yang lain. Maka sah dapat dijadikan *illat* bagi terhalang mendapat harta warisan bila yang membunuh anak dari ahli waris. Hal ini syah juga dikiyaskan dengan wasiat.[15]
4. *Hukm* (**ÇáÍßã**) yaitu berupa norma hukum, setelah adanya kesimpulan

[13]Satria Efendi, *Ushul Fikih* (Jakarta : Kencana, 2005) h. 133
[14] *Ibid*, h. 134 - 135
[15] *Ibid*, h. 136 - 137

persamaan yang ada pada kasus baru dan kasus asal, sehingga hukum baru ditetapkan.[16] Terdapat beberapa syarat hukum *ashal*, yaitu :

a. Hukum *ashal* hendaklah beberapa hukum syara' berhubungan dengan amal perbuatan.
b. Hukum *ashal* dapat ditelusuri *illat* hukumnya. Misalnya khamar dapat ditelusuri diharamkannya khamar.
c. Hukum *ashal* bukan bukan merupakan kekhususan bagi Nabi Muhammad saw. Misalnya kebolehan Rasulullah beristeri lebih dari 4 orang wanita sekaligus.[17]

Salah satu topik yang cukup menarik diperbincangkan oleh ulama tentang unsur-unsur qiyas di atas adalah tentang *illat*.[18] Terutama terkait dengan perbedaan *illat* dengan hikmah serta proses mengetahui adanya *illat*.

Al-Syatibi menjelaskan *illat* dan hikmah dua hal yang utuh, *illat* adalah hikmah sendiri dalam bentuk maslahat atau mafsadat yang berkaitan dengan ditetapkannya perintah, larangan atau keizinan baik keduanya zahir atau tidak, *mudhabit* atau tidak.[19] Dengan demikian *illat* itu adalah maslahat dan mafsadat itu sendiri, sehingga hukum ditetapkan berdasarkan hikmat bukan berdasarkan *illat*. Disini hikmah merupakan sifat yang zahir tetapi tidak *mundhabit*. Hikmah itu akan menjadi *illat* setelah dinyatakan *mundhabit*. Maka disinilah dicari *mazhinnat*-nya, adanya indikator yang menerangkan bahwa hikmat dapat dinyatakan *mundhabit*.[20]

---

[16] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 60.

[17] Satria Efendi, *Ushul Fikih,* h. 134

[18] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,* h. 60

[19] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat*, Jilid. 1 h. 185. Lihat, Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos Publishing Hause, 1995) h. 49

[20] Contoh bidang ibadah tentang shalat *qasar*. Menetapkan boleh atau tidaknya shalat *qasar*, *illat*-nya adalah *safar* atau bepergian. Sedangkan *masyaqqat* atau kesulitan merupakan hikmat dibolehkannya shalat tersebut. Jadi boleh atau tidaknya melakukan shalat *qasar* menurut mereka tergantung ada atau tidak adanya *illat*, yakni bepergian dianggap sebagai indikator (*mazhinnad*) adanya *masyaqqat*. Kemudian contoh bidang muamalat seperti tentang *syuf'ah*, yaitu hak pembelian bagi seorang yang berserikat dengan penjual dalam sebidang tanah atau tempat tinggal. Dalam hal ini persekutuan merupakan *illat* adanya hak *syufah*. Sedangkan hikmatnya adalah untuk menghindari kesulitan yang timbul disebabkan masuknya orang lain yang

Wahbah al-Zuhaili, membedakan antara *illat* dan hukum. *Illat* adalah sifat tertentu yang dapat diketahui secara obyektif (zahir) dan mempunyai tolak ukur (*mundhabith*) sesuai dengan ketentuan hukum *(munasib)* yang keberadaannya merupakan penentu adanya hukum. Sedangkan hikmah adalah sesuatu yang menjadi tujuan atau maksud disyariatkannya hukum dalam wujud kemaslahatan bagi manusia.[21] Sebenarnya seperti ditulis Fathurrahman Djamil, perbedaan keduanya terletak pada peranannya dalam menentukan ada atau tidak adanya hukum *illat* merupakan tujuan yang dekat dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum, sedangkan hikmah merupakan tujuan yang jauh dan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum.[22] Dengan kata lain *illat* adalah sifat yang dapat diketahui dan menjadi faktor lahirnya sebuah hukum atau tidak. Sedangkan hikmah adalah tujuan akhirnya adanya syariah.

Metode untuk mengetahui *illat* hukum, dalam kajian ushul fikih dilakukan dalam beberapa metode, Wahbah al-Zuhaily menjelaskannya dengan metode sebagai berikut :

1. Metode *takhrij al-manath*, yaitu mengeluarkan sifat yang sesuai atau hampir sama untuk dijadikan *illat* dan dibandingkan dengan sifat yang lainnya jika tidak secara eksplisit atau emplisit diterangkan oleh teks.
2. Metode *tanqih al-manath*, yaitu upaya menemukan pemahaman dari teks untuk menentukan *illat* dengan cara mengenal pasti sifat yang termasuk dan tidak termasuk dalam *illat*.
3. Metode *tahqiq al-manat*, yaitu usaha untuk menentukan *illat* dalam beberapa contoh setelah ditentukan illatnya bagi sesuatu barang baik

---

bukan sekutunya. Dengan demikian persekutuan dijadukan sebagai *illat* adanya hak *syufah*, karena diasumsikan masuknya unsur lain dalam persekutuan itulah akan terjadi kesulitan ini dianggap sebagai *mazhinnat*. Namun perlu dibedakan antara *illat* bidang ibadah dengan *illat* bidang muamalath. Bidang ibadah *illat* hanya sekedar manfaat, tidak ada padanya pengaruhnya pada istinbath hukum, *illat* tidak efektif, karena qiyas dalam bidang ibadah tidak dapat diberlakukan. Sedangkan pada aspek muamalath, illat berlaku efektif dalam menetapkan hukum. Hal ini didasarkan pada teori aspek muamalat dapat diketahui hikmat dan rahasianya *(ma'qulat al-makna)* sedangkan aspek ibadah tidak demikian. Praktisnya qiyas merupakan metode yang sering digunakan dalam hukum yang menyangkut muamalat. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*. h. 49-50

[21]Wahbah al-Zuhaily, *Ushul Fikih*, h. 415

[22]Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 49

ditegaskan oleh teks, konsensus ataupun kesimpulan.[23] Ketiga metode ini menentukan perbedaan *illat* dengan hikmah.

Berdasarkan penjelasan ulama ushul fikih terdapat beberapa cara yang digunakan untuk mengetahui *illat*, yaitu :

1. Petunjuk dalil-dalil Alquran atau hadis, baik secara tegas atau tidak tegas.[24] Contohnya Qs. al-Hasyr : 7

   مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧

   *Apa saja harta rampasan (*fai-i*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Amat keras hukumannya.* (Qs. al-Hasyr: 7)

   Ayat tersebut menjelaskan bahwa *illat* harta rampasan itu harus dibagi-bagikan antara kelompok-kelompok tersebut, supaya harta rampasan tidak tertumpuk kepada orang kaya saja dan harta tersebut harus beredar secara merata.

2. Petunjuk ijma'. Misalnya, kesepakatan para ulama fikih bahwa keadaan kecil seseorang menjadi *illat* perlunya pembimbing dalam pengelolaan harta anak tersebut hingga ia dewasa.[25]

3. Melalui *illat* yang dihasilkan dengan ijtihad (*illat mustanbathah*) dengan cara menyeleksi beberapa sifat yang lebih sesuai untuk dijadikan

[23]M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 38
[24] Satria Efendi, *Ushul Fikih,* h. 137
[25] *Ibid.,* h. 139

illat bagi rumusan hukum. Kemudian menarik dan mengumpulkan berbagai bentuk sifat yang dikandung oleh suatu rumusan hukum syara'. Contohnya *illat* dari keharaman khamar, dengan mengumpulkan berbagai sifat yang terdapat di dalamnya, seperti keadaan cair, terbuat dari anggur, berwarna merah dan keadaannya memabukkan. Setelah beberapa sifat itu dikumpulkan, lalu diuji dan penyeleksian sifat untuk mencocokkan sebagai *illat* keharaman khamar. Sehingga disimpulkan bahwa *illat* yang layak adala keadaan memabukkan, bukan karena cairnya dan lainnya.[26]

2. Dalil Keabsahan Qiyas

Para ulama ushul fikih sepakat mengatakan qiyas dapat dijadikan sebagai dalil hukum dengan argumentasi :

1. Qs. an-Nisa' : 59

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Qs. al-Nisa' : 59)

Ayat ini menunjukkan bahwa jika ada perselisihan pendapat diantara ulama tentang hukum suatu masalah, maka solusinya dengan mengembalikan kepada Alquran dan sunnah Rasulullah. Cara mengembalikannya dengan melakukan qiyas.

2. Hadis Muaz Ibn Djabal, diutus Rasulullah ke Yaman, Rasulullah bertanya :

[26]*Ibid.,* h. 139 – 140.

قال رسول الله صلعم لمعاذ بن جبل : كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟ قال بكتاب الله. قال فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد ؟ قال آجتهد رآيي.

Bagaimana engkau menetapkan hukum apabila dihadapkan kepada engkau suatu masalah? Muaz menjawab : saya putuskan berdasarkan kitabullah (Alqur'an). Rasul bertanya : Apabila engkau tidak temukan dalam kitabullah? Jawab Muaz : saya putuskan dengan sunnah Rasulullah. Kemudian Rasulullah bertanya lagi : kalau dalam sunnah Rasulullah pun tidak engkau temukan? Muaz menjawab : saya akan berijtihad dengan pemikiran saya dan tidak akan saya lambatkan. (HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi)

Hadis di atas menurut mayoritas ulama ushul fikih mengandung penegasan Rasulullah terhadap qiyas, karena qiyas adalah bahagian dari kegiatan ijtihad yang mendapat pengakuan dari Rasulullah dalam dialognya dengan Muaz bin Djabal.

3. Kehujjahan Qiyas

Qiyas merupakan bahagian dari metode pengembangan ijtihad. Kedudukan qiyas cukup penting sebagai dalil hukum. Bahkan ulama seperti asy-Syafii memberikan lapangan yang cukup luas bagi qiyas sebagai dalil hukum.[27] Menurut Imam Syafii, qiyas berfungsi mengungkapkan

---

[27]Dengan memandang dasar pemberlakuan hukum *ashal* pada *far'u*, qiyas dibagi asy-Syafii kepada dua macam: (1). *Qiyas illat*, yaitu *far'u* disamakan dengan *ashal* berdasarkan sifat yang diketahui sebagai landasan (*manath*) penetapan hukum pada *ashal*, dan sifat itu terdapat pada *far'u.* Misalnya mengqiyaskan *nabidz* (perahan buah selain anggur) kepada *khamar* atas dasar *iskar* (sifat memabukkan) sebagai *illat*nya. Jenis inilah yang telah disepakti sebagai qiyas. Qiyas ini diletakkan di atas dua premis. *Pertama*, bahwa suatu sifat tertentu adalah *illat* bagi hukum *ashal*, misalnya *iskar* pada *khamar*. Dalam hal ini kaitan antara hukum dengan *illat* haruslah berdasarkan dalil-dalil syara'(Alquran, hadis, ijtihad). *Kedua*, sifat itu terdapat pada *far'u* misalnya keberadaan sifat *iskar* pada *nabiz* dalam contoh di atas. (2). Qiyas *syabah*, berbeda dengan qiyas *illat*, pada qiyas *syabah*, sifat yang dijadikan dasar penyamaan hukum *far'u* dengan hukum *ashal* bukanlah *illat* karena ia tidak berfungsi sebagai landasan bagi hukum *ashal*. Dalam kasus-kasus tertentu, mungkin tidak ditemukan *illat munashib*, yaitu sifat langsung terkait dengan maslahat,

hukum dari Alquran dan sunnah. Menurutnya : "Semua peristiwa yang terjadi dalam kehidupan orang Islam, pasti terdapat ketentuan hukum atau indikasi yang mengacu pada adanya ketentuan hukumnya. Jika ketentuan hukum itu disebutkan maka harus diikuti, jika tidak maka haruslah dicari indikasi yang mengacu pada ketentuan hukum tersebut dengan berijthad. Ijtihad itu sesungguhnya adalah qiyas.[28] Meskipun dalam konteks tertentu yakni pada kasus hukum ditetapkan oleh nash, didukung oleh *illat* tertentu, tetapi menyimpang dari kaidah-kaidah umum, meskipun *illat* pada hukum seperti ini dapat diketahui, namun mengingat kedudukannya sebagai pengecualian atau penyimpangan, asy-Syafii mengunakan qiyas sifatnya terbatas. Seperti kasus *hudud, taqdirat dan rukhsah*. [29] Sedangkan mazhab ulama lain menggunakan qiyas sifatnya

---

tetapi terdapat sifat yang diduga (*yuhim*) meliputi maslahat itu. Para ahli fikih banyak menggunakan *qiyas syabah*, karena tidaklah mudah menunjukkan *illat* yang benar-benar mempengaruhi hukum berdasarkan nash, ijma' ataupun *munashabah al-maslahiyah*. Contohnya tentang pengulangan menyapu kepala pada wudhu'. Menurut Abu Hanifah perbuatan itu tidak sunnat diulang-ulang, diqiyaskan menyapu *khuff* (sepatu) pada wudhu' dan menyapu (muka serta tangan) pada tayamum. Sedangkan asy-Syafii mengatakan menyapu kepala sunat diulang-ulang, sama dengan rukun wudhu' lainnya menggunakan air. Al-Ghazali menegaskan bahwa *illat* pada kedua qiyas ini tidak dapat dikatakan *mu'atsir* (mempengaruhi hukum) ataupun *munashib* (sesuai denga kemaslahatan). Namun kesamaan yang dikemukakan itu dapat mempengaruhi pandangan dalam *tarjih*. Contoh lainnya ialah penyamaan wudhuk dengan tayamum dalam hal wajibnya niat, yang hanya didasarkan atas kesamaan *(syabah)* bahwa keduannya adalah *thaharah*. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 100 - 104

[28]Selanjutnya Imam al-Syafii menegaskan Qiyas berfungsi dan sangat berperan dalam mengungkapkan hukum peristiwa yang tidak disebutkan nash. Imam Syafii menjelaskan hasil (pengetahuan hukum) yang diungkapkan qiyas tidak sama peringkatnya dengan (pengetahun) hukum yang diperoleh secara *sarih* dari Alquran atau sunnah dan ijma'. Alasannya karena pengetahuan hukum yang diperoleh dengan qiyas hanya benar secara lahir (menurut apa yang dicapai oleh kemampuan luar mujtahid) yang tidak aman dari pengaruh subyektifitas. Suleman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996) h. 98 & 100.

[29]Al-Ghazali menegaskan perbedaan antara muamalat dan ibadah. Dalam muamalat maslahat selalu dapat ditangkap, sedangkan ibadat umumnya bersifat *tahakkum* (semata-mata diatur atas kehendak Allah) dan hikmah *(luth)* yang dikandungnya tidak mudah ditangkap. Itulah sebabnya al-Syafii menahan diri, tidak melakukan qiyas pada bidang ibadat, kecuali bila maknanya benar-benar nyata. Meskipun ruang lingkup berlakunya qiyas cukup luas, asy-Syafii juga memberikan beberapa batasan sehingga qiyas tidak selamnaya berlaku secara mutlak pada semua bidang. Terdapat beberapa kasus hukum tertentu yang meskipun *illat*-nya diketahui dan dapat ditemukan,

terbatas meskipun sebahagian ulama ada yang menolak menetapkan hukum dengan qiyas.

Kontribusi qiyas dalam pengembangan hukum Islam mempunyai nilai strategis. Tingkatan qiyas berada di bawah Alquran dan hadis, karena qiyas sebagai derivasi dari sumber Alquran dan hadis itu sendiri. Tidak sedikit kasus-kasus hukum diputuskan melalui qiyas, diletakkan sebagai metodologi *istinbath* hukum yang tidak terpisahkan. Seperti kesimpulan dalam menentukan nisab, kadar dan waktu mengeluarkan zakat menggunakan qiyas.

Sebagai contoh zakat profesi sangat tergantung pada qiyas (analogi) yang dilakukan baik kepada zakat perdagangan, pertanian maupun zakat *rikaz*. Zakat profesi jika dianalogikan pada zakat perdagangan maka nisab, kadar dan waktu mengeluarkannya sama dengannya dan sama pula dengan zakat enas dan perak. Nisabnya senilai 85 gram emas, kadar zakatnya 2,5 % dan waktu mengeluarkannya setahun sekali setelah dikurangi kebutuhan pokok. Jika dianalogikan dengan zakat pertanian, maka nisabnya 653 kg padi atau gandum, kadar zakatnya sebesar 5 %

---

namun tidak dapat dijadikan sebagai *ashl* bagi qiyas. Misalnya ketika berwudhu' Rasulullah pernah menyapu khuff dan tidak membasuh kakinya sebagaimana diatur dalam Alquran. Berdasarkan hadis ini dibolehkan menyapu *khuff* sebagai pengganti membasuh kaki. Tetapi disini tidak berlaku qiyas sehingga tidak dibenarkan menyapu serban, cadar *(burqu')* atau lainnya. Contoh lain Allah mewajibkan denda serta pembebasan budak atas pembunuhan tersalah, kemudian Rasulullah memutuskan bahwa *diat* tersebut dibebankan kepada *aqilah*. Keputusan ini haruslah diikuti menurut apa adanya, diyat harus ditanggung oleh *aqilah*, tetapi pembebasan budak ini tetap menjadi kewjiban pelaku, karena itu akibat dari kesalahannya, sesuai ketentuan umum *(al-ashl)*, orang yang bersalahlah yang bertanggung jawab atas perbuatannya. Masalah *diad* adalah pengecualiaan berdasarkan sunnah, hal-hal lain tidak dapat diqiyaskan kepadanya. Sejalan dengan itu, al-Syafii juga mengatakan *diad* pidana pembunuhan sengaja diwajibkan atas pelaku, bukan kepada *aqilah* sebab itu tidak diqiyaskan kepada *diad* pembunuhan tersalah di atas. Dalam bidang *jinayah* (pidana) ialah *ghurrah* janin yang berlaku tanpa membedakan apakah janin itu laki-laki atau perempuan. Menurut al-Syafii ini merupakan ketentuan tersendiri, menyimpang dari ketentuan umum yang selalu membedakan hukuman tindakan pidana berdasarkan jenis kelamin korban. Jadi kekhususan ini tidak berlaku pada jenis kasus lainnya. Kasus seperti ini juga dikemukakannya pada kasus *bai al-araya*. Halalnya jenis jual beli ini merupakan ketentuan khusus sesuai dengan sunnah. Disini tidak berlaku qiyas sehingga hukum tersebut tidak dapat dikembangkan kepada kasus lain, ketentuan khusus lainnya dalam bidang jual beli terdapat pada *bai' al-musharrah* yang juga tida dapat diqiyaskan. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 105-106

dan dikeluarkan pada setiap mendapatkan gaji atau penghasilan. Jika dianalogikan dengan pada zakat *rikaz*, maka zakatnya sebesar 20 % tanpa ada nisab dan dikeluarkan pada saat menerimanya. Begitu juga dalam menafsirkan sektor sumber-sumber zakat lainnya dan asnaf-asnaf zakat banyak menggunakan qiyas sebagai metodologi. Pendapat-pendapat seperti cukup berkembang dan menjadi pegangan masing-masing para ulama.

C. *QAUL SAHABI* (قول الصحابي)

1. Pengertian *Qaul shahabiy*

Qaul shahabiy (**Þæá ÇáÕÍÇÈí**) secara bahasa terdiri dari dua kosa kata *"qaul"* dan "*sahabat*". Selain term ini terdapat istilah lain yang berkembang yakni " *mazhab sahabi, fatwa sahabi dan fikih shahabi"*. Namun dalam penempatan dalil-dalil hukum Islam para ulama ushul sering menyebut dengan *qaul shahabiy*, bahkan hampir seluruh jumhur menyebut "*qaul shahabiy*".[30]

Qaul shahabiy, cecara terminologi diartikan, yakni : Fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh sahabat Nabi dalam menjawab persoalan hukum yang tidak ditetapkan oleh Alquran dan Sunnah. Kedudukan *qaul sahabi* tidak terlepas dari kafasitasnya dekat dengan Rasulullah, tidak sebatas itu saja seperti yang ditulis oleh Abu Ishak al-Syirazy bahwa dengan kedekatan dan kebersamaannya dengan Rasulullah, mereka menyaksikan diturunkannya Alquran dengan bahasa yang mereka kenal dalam kehidupannya sehari-hari, mereka juga menyaksikan proses turunnya ayat, mereka menyaksikan aktifitas kenabian Rasulullah dalam memberikan pengarahan dan perintah. Sehingga mereka mempunyai kafasitas memahami kandungan makna Alquran dan sunnah. Kemudian karena bergaul dengan Nabi, turut membentuk karakter sehingga mereka mampu untuk berbuat adil.[31]

2. Kehujjahan *Qaul shahabiy.*

Jumhur ulama fikih termasuk Imam Malik, pengikut Imam Abu Hanifah dan Imam ar-Razy berpendapat bahwa *qaul sahabi* bagi generasi

---

[30]Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fikih* (Kairo : Dar al-Tauzi' wa al-Nashyar al-Islamiyah : 1413 H) h. 258

[31]Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 136

selain sahabat dapat dijadikan *hujjah*, alasan ini didasarkan kepada: *Pertama*, Qs. Ali Imran : 110 menjelaskan tingginya posisi sahabat. *Kedua*,

1. Para ulama ini beralasan dengan dalil nash Qs. Ali Imran : 110

   كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

   Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik. (Qs. Ali Imran: 110)

   Ayat di atas, ditujukan kepada sahabat dan apa yang mereka sampaikan adalah ma'ruf (kebaikan) dan harus diikuti.

2. Penjelasan hadis Nabi saw :

   آصحا بي كا لنجوم بأي اقدتديتم اهتديتم

   Sesungguhnya para sahabatku bagaikan bintang-bintang, kepada siapapun kalian mengikuti, maka kalian akan mendapat petunjuk" (HR. Muslim).

3. Secara rasional sahabat adalah golongan yang paling dekat Nabi dan mengetahui banyak tentang aktifitas kenabian dan lain sebagainya.[32] Sedangkan alasan lain adalah dalil aqli dengan meletakkan sahabat adalah komunitas yang dekat dengan Rasulullah dibandingkan dengan seluruh umat manusia. Para sahabat disamping dekat dan mempunyai loyalitas juga mengetahui tujuan sayariat dan lainnya.[33]

Sebahagian para ulama, seperti Imam Syafii, sepakat mengatakan pendapat sahabat tidak dapat dijadikan *hujjah* bagi sahabat yang lain.[34]

---

[32] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 40

[33] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih,* h. 215

[34] Imam Syafii menambahkan dalam masalah-mashalah yang tidak termasuk lapangan qiyas atau ijtihad, qaul sahabat dapat dijadikan sebagai hujjah. Misalnya

Begitu juga ulama Muktazilah, Asyariah dan Syiah. Mereka beralasan bahwa Alquran memerintahkan untuk berijtihad dan bukan bertaqlid, kesepakatan bahwa sahabat boleh berbeda pandangan dengan sahabat lainnya dan rasionalnya pandangan sahabat hanyalah berasal dari ijtihad, dimana ijtihad bersifat relatif kemungkinan benar dan bisa salah.[35]

Meskipun demikian pendapat sahabat dapat dijadikan *hujjah* bagi generasi setelah masa sahabat jika pendapat tersebut didukung oleh dalil nash. Eksistensi *qaul sahabat* dipandang penting, karena mereka dekat dengan Nabi dan turut dalam aktifitas kenabian. Inilah yang membedakan mereka dengan umat Islam lainnya. Putusan-putusan hukum yang pernah mereka tetapkan harus menjadi pertimbangan, jika keputusan hukumnya didukung oleh nash harus diapresiasi sebagai hujjah. Jika keputusan hukumnya relatif lemah karena tidak berdasarkan dalil yang kuat maka tidak dapat dijadikan hujjah.

Kontribusi sahabat cukup besar dalam membangun dinamika hukum Islam. Berbagai peristiwa hukum mereka berikan solusi dengan kemampuan yang mereka miliki. Tanpa terkecuali kasus hukum zakat adalah bahagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan mereka setelah wafatnya Rasululllah. Dari itu jika pendapat mereka dipandang masih relevan dengan konteks kekinian adalah suatu hal yang disepakati dalam membangun sebuah metodologi hukum.

---

ketika berbicara tentang peperangan melawan kaum musyrik, Asy-Syafii mengatakan bahwa orang yang bersembunyi di dalam biara tidak boleh dibunuh, karena mengikuti pendapat Abu Bakar. Contoh berikutnya dalam menentuka denda atas pembunuhan burung di Mekkah, asy-Syafii mengikuti putusan para sahabat, Umar dan lainnya bahwa dikenakan denda seekor kambing. Adapun mengenai masalah yang tidak termasuk lapangan ijtihad, telah disepakati bahwa pendapat seorang sahabat tidak mengikat bagi sahabat lainnya. Mereka yang mampu berijtihad bebas mengeluarkan pendapatnya masing-masing dan yang tidak mujtahid bebas pula mengikuti salah satu dari pendapat yang ada. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 137

[35] *Ibid.*

D. *AL-ISTIHSAN* (الاستحسان)

1. Pengertian *Istihsan*

Istihsan (**ÇÓÊÍÓÇä**) secara bahasa "memperhitungkan sesuatu lebih baik" atau "adanya sesuatu itu lebih baik" atau "mengikuti sesuatu yang lebih baik" atau "mencari yang lebih baik untuk diikuti, memang disuruh untuk itu".[36]

Menurut makna terminologi, al-Karahi dari kalangan ushul fikih Hanafiyah, yang dikutip Husein Hamid mendefinisikan *istihsan* adalah : Berpalingnya seorang mujtahid dari suatu hukum menyangkut suatu masalah kepada hukum lain karena terdapat suatu pertimbangan yang lebih utama yang menghendaki perpalingan itu.[37]

Istihsan juga didefinisikan berpalingnya mujtahid dari *qiyas jalli* (kejelasan) kepada *qiyas khafi* (ketersembunyian) meskipun *qiyas jalli* itu *illat*-nya dapat diketahui dengan jelas, namun pengaruhnya kurang efektif. Sebaliknya pengaruh akan lebih terlihat pada qiyas *khafi*, meskipun itu tidak terlihat karena lebih diterima secara logika. Disinilah *istihsan* dipahami sebagai upaya untuk mencari jiwa hukum berdasarkan pada *al-qawaid al-kulliyat* (kaidah-kaidah umum) berkaitan dengan *maqashid al-syariah*. Dalam hal *istihsan* mengidentifikasi maslahat, *istihsan* dibagi kepada dua macam yakni *istihsan bi al-nash* dan *istihsan bi al-maslahat*.[38]

---

[36]Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009). Jilid. 2, h. 324-325

[37]Husein Hamid Hasan, *Nazhariyat al-Maslahah fi al-Fikih al-Islami* (t.tp: Dar al-Nahdat al-Arabiyah, 1971) h. 585

[38]*Pertama, istihsan bi al-nash* yakni *istihsan* yang berdasarkan kepada nash lain yang menghendaki tidak berlakunya dalil pertama. Dalil pertama bersifat khusus, sedangkan dalil yang kedua bersifat umum. Jadi lebih bersifat pengecualian. Contoh jual beli *salam*, berdasarkan hadis "*Janganlah kamu menjual sesuatu yang bukan milikmu"* maka jual beli *salam* dilarang. Akan tetapi Nabi sendiri yang mengecualikan ketentuan itu untuk kasus jual beli *salam*. Adapun hikmat dibenarkan jual beli tersebut adalah untuk membantu pedagang yang tidak punya modal yang cukup, sehingga ia dapat memperoleh modal tambahan dari si "calon pembeli". Hal ini pada gilirannya akan memelihara harta pedagang tersebut, sekaligus mengembangkannya. Lebih dari itu, akad seperti ini mencerminkan kemudahan untuk bermualat. Memelihara harta dalam berbagai peringkat kebutuhannya, termasuk ruang lingkup maqashi al-syariah. *Kedua, istihsan bi al-Maslahat,* yaitu *istihsan* yang didasarkan pada maslahat dalam berbagai peringkatnya, padahal qiyas sendiri tidak menghendaki demikian. Adakalanya maslahat itu masuk peringkat *daruriyat* dan adakalanya untuk peringkat *hajiyyat*. *Istihsan* tujuannya untuk memperoleh kemaslahatan, hanya saja kemaslahatan

2. Kehujjahan *Istihsan*

Istihsan sebagai bagian dari metode pengembangan ijtihad dapat dijadikan sebagai *hujjah*, hal ini ditegaskan mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali,[39] Al-Ghazali, al-Karaki dan sebahagian ulama Hanafiyah menjelaskan *istihsan* sebagai peralihan dari satu dalil (qiyas) ke dalil nash dan ijma'.[40] dengan alasan :

1. Qs. az – Zumar : 18

ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾

Yang mendengarkan Perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka Itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka Itulah orang-orang yang mempunyai akal. (Qs. az-Zumar: 18)

2. Hadis Rasulullah saw :

مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا (رواه أحمد)

Apa yang dianggap baik oleh orang-orang Islam, adalah juga baik disisi Allah (HR. Ahmad)

Sementara ulama yang menolak *Istihsan*, adalah ulama asy-Syafii, sikap penolakannya itu dinyatakannya dalam sebuah kitab dengan judul *"ibthal al-Istihsan"* yang kemudian dimasukkan sebagai bagian dari kitab

---

dimaksud adakalanya ditentukan oleh nash dan adakalanya ditentukan melalui ijtihad. Disinilah peran mujtahid untuk mengeksplorasi jenis kemaslahatan sekaligus memperhatikan peringkat kemaslahatannya. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 51-52

[39]Dalam kitab *ahkam Alquran* menurut Malikiyah dan Hanafiyah, *istihsan* adalah mengamalkan yang terkuat dari dua dalil. Malik dan Abu Hanifah sama-sama membenarkan *takhsish* terhadap keumuman suatu dalil dengan dalil yang lain, baik berupa tunjukan *zhahir* maupun makna. Atas dasar *istihsan*, Malik melakukan *takhsis* dengan maslahat dan Abu Hanifah melakukan dengan sahabat. Mereka berdua menerima *takhsis al-Qiyas* dan *naqd al-illah.* Tetapi al-Syafii berpendapat bahwa *illah syara'* yang telah tetap tidak dapat di *takhshis* lagi. Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, juz. IV. H. 117-118. Lihat juga Lahmuddin Nasution, h. 115-116

[40]Al-Ghazali, *Mustashfa'*. Jld. I h. 274

induknya *"al-Umm"* beliau mengatakan menjadikan *istihsan* sebagai *hujjah* sama halnya menetapkan hukum menuruti kemauan hawa nafsu, tanpa menggunakan dalil nash, ijma' dan qiyas, dimana sesungguhnya agama telah lengkap dan sempurna.

Menurut Lahmuddin, dalam berbagai literatur menjelaskan juga bahwa al-Syafii sendiri pernah menggunakan *istihsan* dalam ijtihadnya, seperti manahalnya yang dilakukan oleh golongan Hanafi dan Maliki. Misalnya dalam penetapan *mut'ah* (pemberian suami kepada isteri yang diceraikan) sebanyak 30 dirham selama 3 hari, kemudian bolehnya jual beli *ariyah*, dan pemotongan tangan kiri pencuri.[41]

Sesungguhnya cukup menarik apa yang ditulis oleh Replita Samin,[42] dalam tesisnya, *"Keritik Terhadap Istihsan"* menjelaskan *istihsan* memiliki tiga pendekatan :

1. *Istihsan* beralih dari tuntutan keumuman nash kepada hukum yang khusus. Seperti kasus Umar Ibn al-Khattab membebaskan pencuri dari hukuman *had* disebabkan karena masa itu masa paceklik. Pada hal tuntutan umum dari Alquran bahwa setiap pencuri baik laki-laki maupun perempuan harus hukum potong tangan (Qs. al-Maidah: 38). *Istihsan* disini adalah bahwa Umar beralih dari tuntutan umum ayat kepada hukum yang khusus, karena orang kaya peduli terhadap hak-hak fakir miskin. Pencuri tidak dihukum *had* berdasarkan tuntutan umum Alquran, karena pada hakekatnya sipencuri mengambil haknya dan orang-orang miskin yang lain.
2. *Istihsan* beralih dari bentuk qiyas *jalli* kepada qiyas *khafi*. Sehingga *istihsan* itu merupakan dua macam qiyas. Yang pertama yang sangat jelas kesamaannya dengan *ashl* (pokok), namun pengaruhnya dalam mencapai tujuan syariat adalah lemah, inilah yang disebut dengan qiyas. Qiyas kedua, qiyas yang lemah kesamaannya dengan *ashal*, tetapi mempunyai pengaruh yang kuat, inilah disebut dengan *istihsan*. Menurutnya beralihnya mujtahid dari hasil qiyas yang pertama kepada yang kedua karena hukumnya lebih kuat, bukan didasarkan pada *khafi* dan *jalli*-nya *illat*.

---

[41] Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 118

[42] Replita Samin, *Tesis "Kritik Terhadap Istihsan, Studi Perbandingan atas Pandangan Imam Syafii dan Ibn Hazm*" (Jakarta : Program Pascasarjana UIN, 2002) h. 28-31

3. *Istihsan* adalah beralih dari hukum yang *kulli* (umum) kepada hukum *istisna'i* (pengecualian). Sebagaimana kaedah umum menetapkan bahwa pelaku jasa, seperti tukang jahit pakaian, tukang setrika atau celup tidak bertanggung jawab atas kerusakan pakaian pemesan jasa yang rusak pada proses pengerjaan, karena aqad jasa tersebut telah mengandung makna bahwa konsumen itu percaya terhadap kemampuan pembuat jasa. Namun menurut kalangan ulama Hanafi kepentingan konsumen harus diprioritaskan, pelaku jasa harus bertanggung jawab setiap kerusakan, kecuali disebabkan oleh faktor eksternal manusia seperti bencana alam.

Berdasarkan penjelasan di atas, kedudukan *istihsan* sangat penting dalam proses pembentukan hukum Islam. Apalagi konteks ke kinian dan ke depan *istihsan* bahagian yang tidak terlepas dalam proses pembentukan hukum. Menurut Amir Syarifuddin,[43] dalam menyelesaikan hukum kalau hanya semata mengandalkan pendekatan metode lama (konvensional) yang digunakan ulama terdahulu untuk menghadapinya, mungkin tidak akan mampu menyelesaikan semua permasalahan tersebut dengan baik, karena itu para mujtahid dituntut mampu menemukan pendekatan atau dalil alternatif di luar pendekatan lama. *Istihsan* dipandang sebagai salah satu metodologi yang tepat dalam merespon persoalan hukum yang semakin kompleks.

Sebagai contoh, pada konteks zakat misalnya, berdasarkan penjelasan nash yang dikemukakan kitab-kitab fikih kebanyakan berbicara dalam kaitannya sektor pertanian dan sedikit sekali yang berhubungan dengan jasa dan produksi. Pada hal saat ini sektor jasa dan produksi begitu berkembang dan lebih dominan dibandingkan dengan sektor pertanian yang semakin langka. Artinya kalau hanya mengandalkan pendekatan lama dalam merumuskan ketentuan hukumnya, maka tidak akan memadai lagi, pada hal dalil-dalil yang bersifat umum seperti " *ma kasabtum*" (Qs. al-Baqarah : 264) merupakan petunjuk terbukanya sektor lain seperti jasa dan profesi untuk dijadikan potensi zakat.[44] Disinilah pendekatan *istihsan* merupakan metodologi yang tepat untuk menegaskan itu.

---

[43] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*, h. 341

[44] *Ibid.,* h. 341 - 342

E. *MASLAHAT AL-MURSALAH* (المصلحة المرسلة)

1. Pengertian *Maslahat al-Mursalah*

Secara etimologi maslahat berasal dari bahasa Arab "**ãÕáÍÉ**" *(maslahah)* merupakan bentuk masdar dari *fiil* "**Õáí**" diartikan : manfaat, faedah guna, kebaikan. Ibn Manzur,[45] mengistilahkan maslahah "**ÇáãÕáÍÉ ÇáÕáÇÍ æÇáãÕáÍÉ æÇÍÏÉ ÇáãÕÇáí**" *Maslahah* berarti kebaikan dan ia merupakan bentuk *mufrad* dari kata *"masalih"*.

Menurut arti terminologi maslahat diartikan, mengutip pendapat al-Ghazali,[46]

اما المصلحة فهي عبارة فى الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة، ولسنا نعني به ذالك، فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكن نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق قخمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونصلهم وماهم. فكل مايتضمن حفظ حذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل مايفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلة.

Maslahah menurut makna asalnya adalah menarik manfaat atau menolak mudarat dari hal-hal yang merugikan. Akan tetapi bukan itu yang kami kehendaki, sebab meraih manfaat dan menghindar mudarat adalah tujuan makhluk. Kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka. Tetapi yang kami maksud dengan maslahat ialah memelihara tujuan syara'. Tujuan syara' yang ingin dicapai dari makhluk ada lima yaitu : memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal tersebut disebut maslahat; dan setiap hal yang meniadakannya disebut mafsadah dan menolaknya disebut maslahat

Abdul Wahab Khallaf, mendefinisikan *al-maslahah al-mursalah* adalah suatu maslahat yang tidak ditetapkan oleh syar'i sebagai dasar penetapan hukum, tidak pula adil, syari yang menyatakan keberadaannya atau keharusan

---

[45]Ibn al-Manzur, *Lisan al-Arab* (Beirut : Dar al-Fikr, 1972) Juz II, h. 348
[46]Al-Ghazali, *al-Mustasyfa* (Beirut : Dar al-Fikr, t.th) Juz I, h. 286-287

meninggalkannya.[47] Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *maslahah al-mursalah* adalah: Beberapa sifat yang sejalan dengan tindakan dan tujuan syara', tetapi tidak ada dalil tertentu dari syara' yang membenarkan atau menggugurkan, dan dengan ditetapkannya hukum padanya akan tercapai kemaslahatan dan tertolak kerusakan manusia.[48]

Al-Maslahat al-mursalah merupakan metode penetapan hukum terhadap peristiwa hukum yang belum diatur secara eksplisit dalam Alquran dan hadis, akan tetapi metode ini mengeksplorasi kemaslahatan secara langsung. *Al-maslahat al-mursalah* digunakan untuk menjawab kasus-kasus atau peristiwa hukum yang berkembang sesuai dengan perkembangan perubahan sosial dan tuntutan kehidupan manusia, namun belum terdapat hukum yang diputuskan secara pasti tentang persoalan hukum tersebut.[49]

2. Pembagian Maslahah Mursalah

Al-Ghazali membagi maslahat kepada tiga bagian, yaitu:

1. Maslahat yang dibenarkan syara' (**ÇáãÕáÍÉ ÇáãÚÊÈÑÉ**). Artinya ada petunjuk syara' baik langsung maupun tidak langsung adanya maslahat menjadi alasan menetapkan hukum.
2. Maslahat yang dibatalkan oleh syara' (**ÇáãÕáÍÉ ÇáãáÛÇÉ**). Artinya maslahat yang dianggap baik oleh akal, tetapi tidak diperhatikan oleh syara'.
3. Maslahat yang tidak ada dalil tertentu membenarkan atau membatalkannya (**ÇáãÕáÍÉ ÇáãÑÓáÉ**). Artinya apa yang dipandang baik oleh akal sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum. Namun tidak ada petunjuk syara' yang memperhitungkannya dan tidak ada pula petunjuk syara' yang menolaknya. Kategori maslahah yang pertama dapat dijadikan *hujjah* dan implementasinya kembali kepada qiyas. Maslahah kategori yang kedua dapat dijadikan *hujjah*. Sedangkan kategori maslahah yang ketiga *(maslahah al-mursalah)* menjadi perdebatan di kalangan ulama.

---

[47] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih* (Jakarta : al-Majlis al-A'la al-Indonesia li al-Da'wat al-Islamiyah, 1972) h. 84

[48] Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fikih al-Islamiy* (Beirut : Dar al-Fikr al-Muasir, 1986) Cet I. h. 757

[49] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 45

3. Kehujjahan *Maslahah al-Mursalah*

Dalam pandangan ulama ushul fikih terjadi perbedaan pendapat. Imam Malik menjadikan *al-maslahat al-mursalah* sebagai *hujjah*, dengan alasan: *Pertama*, maslahat tersebut bersifat *ma'qul (reasonable)* dan *munasib* (relevan) dengan kasus hukum yang ditetapkan. *Kedua*, Maslahat tersebut harus dijadikan dasar untuk memelihara sesuatu yang dharuri dan menghilangkan kesulitan *(raf'u al-haraj)*, dengan cara menghilangkan *masyaqqat* dan mudarat. *Ketiga*, maslahat tersebut harus sesuai dengan maksud disyariatkan hukum (*maqashid al-syariat*) dan tidak bertentangan dengan dalil syara' yang *qath'i*.[50]

Sedangkan asy-Syafii tidak memasukkan *al-maslahat al-mursalah* sebagai hujjah hukum. Al-Syafii sangat menekankan keterikatan setiap hukum kepada Alquran, sunnah, ijma' dan qiyas. Satu-satunya metode ijtihad yang digunakan adalah qiyas. Dengan alasan bahwa syariat Islam telah lengkap dan Alquran merupakan *tibyan* (penjelasan) bagi segala sesuatunya, al-Syafii tidak menerima kemungkinan adanya masalah yang tidak terselesaikan dengan nash, baik secara langsung maupun melalui ijtihad yaitu qiyas.[51]

Berbeda dengan asy-Syafii, al-Ghazali menegaskan *al-maslahat al-mursalah* dapat dijadikan sebagai *hujjah* dengan syarat : *Pertama*, kemaslahatan itu masuk kategori *daruriyat*. Kondisi ini harus diperhatikan apakah akan sampai mengancam eksistensi lima pokok maslahat atau belum sampai pada batas tersebut. *Kedua*, kemaslahatan itu bersifat pasti *(qath'i)*, dalam arti yang dimaksud dengan maslahat adalah benar-benar diyakini sebagai maslahat, tidak didasarkan pada dugaan semata *(zhanniy)*. *Ketiga*, kemaslahatan itu bersifat *kulli*, dalam arti kemaslahatan itu berlaku secara umum atau kolektif, tidak bersifat individual. Sekiranya kemaslahatan itu bersifat individual, maka maslahat itu harus sesuai dengan *maqashid al-syariah*.[52]

---

[50]Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h.43. Bandingkan al-Syatibi, *al-I'tisham* (Kairo : al-Maktabat al-Tijaiyyat al-Kubra, t.th) Jlid. II. h. 364-367

[51]Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 127-129

[52]Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, h. 253-259. Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 53-54

Jumhur ulama membagi *al-maslahah al-mursalah* dari aspek hubungannya dengan pengakuan *(i'tibar)* syara' kepada tiga macam: *Pertama*, maslahat yang diakui oleh syara' baik macamnya maupun jenisnya. *Kedua,* maslahat yang ditolak oleh syara'. *Ketiga*, maslahat yang tidak dapat membedakan penjelasan syara' baik berupa pengakuan maupun penolakan.[53]

Menurut Amir Syarifuddin, *al-maslahat al-mursalah* adalah salah satu metodologi dalam merespon kebutuhan hukum yang semakin kompleks. Kita akan menghadapi kesulitan menemukan dalil nash atau petunjuk syara' untuk mendudukkan hukum dari kasus hukum yang muncul. Untuk kasus tertentu kemungkinan kita akan kesulitan untuk menggunakan metode qiyas dalam menetapkan hukumnya, karena tidak dapat ditemukan padanannya dalam nash (Alquran-hadis) atau ijma' ulama, sebab jaraknya begitu jauh, selain itu terdapat beberapa persyaratan qiyas yang sulit terpenuhi. Disinilah *al-maslahat al-mursalah* dipandang metodologi yang tepat menjawab berabgai kebutuhan hukum.

Menjadikan *maslahah mursalah* sebagai dalil hukum, terdapat beberapa persyaratan :

1. Maslahat itu haruslah berupa maslahat hakiki, yang benar-benar mendatangkan kemanfaatan atau menolak kemudharatannya, bukan berupa dugaan belaka dengan hanya mempertimbangkan adanya kemanfaatan tanpa melihat kepada akibat negatif yang ditimbulkannya. Misalnya menjatuhkan thalak itu berada di tangan wanita bukan di tangan pria adalah maslahat palsu karena bertentangan dengan nash.
2. Maslahat itu hendaklah berupa kepentingan umum, bukan kepentingan pribadi.
3. Maslahat itu tidak bertentangan dengan ketentuan nash atau ijma'.[54]

F. *AL-ISTISHAB* (الاستصحاب)

1. Pengertian *Al-Istishab*

Istishab (**ÇÓÊÕÍÇÈ**) secara bahasa berasal dari kata "*istash-ha-ba*"

---

[53]Al-Ghazali, *al-Mustashfa,* h. 253-259
[54]Satria Efendi, *Ushul Fikih,* h. 152 - 153

(ÇÓÊÕÍÇÈ) dalam *shiqat "is-tif-al"* (**ÇÓÊÝÚÇá**) yang berarti (**ÇÓÊãÑÇÑ ÇáÕÍÈÉ**) Jika kata sahabat diartikan "teman" dan "**ÇÓÊãÑÇÑ**" "selalu" atau "terus menerus" maka *istishab* itu secara bahasa artinya "selalu menemani" atau "selalu menyertai" adalah "tuntutan pemeliharaan dan melanjutkan".[55]

Menurut pengertian istilah *istishab* diartikan: Menetapkan hukum masa lalu untuk masa sekarang dan masa akan datang selama tidak ada dalil yang merobahnya.[56] Sedangkan menurut ahli ushul, *istishab* diartikan menetapkan sesuatu menurut keadaan sebelumnya, sehingga terdapat dalil yang menunjukkan perubahan keadaan, atau menjadikan hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau secara kekal menurut keadaan sehingga terdapat dalil yang menunjukkan atas perubahannya.[57]

2. Kehujjahan *Istishab.*

Kedudukan *istishab* sebagai *hujjah*, para ulama berbeda pendapat. Mayoritas ulama Syafiiyah, Malikiyah, Hanabilah dan Zahiriyah sepakat bahwa *istishab* dapat menjadi *hujjah*, berdasarkan dalil Alquran tentang adanya suatu hukum yang tidak ada dalilnya.[58] Sedangkan ulama Hanafiyah menolak *istishab* dijadikan sebagai *hujjah* karena *istishab* akan menyebabkan terjadinya pertentangan dalil. Jika hukum sesuatu seperti hukum asalnya, maka bukti tidak adanya hukum akan lebih penting daripada bukti adanya hukum, sehingga ketetapan hukum pada zaman berikutnya bukan termasuk dalil.[59]

Validitas *istishab* sebagai metode ijtihad dalam pengembangan hukum Islam di Indonesia adalah bahagian hal yang terpenting. Apalagi kasus-kasus hukum berdasarkan *istishab* relaif banyak diakui sebagai hukum. Jika ada sebahagian ulama menolak *istishab* sebagai dalil, namun dalam konteks ke Indonesia *istishab* menjadi bahagian dalil yang kontekstual, menyatu dengan dalil lain sebagai identitas dari metodologi fikih Indonesia yang dimaksud.

---

[55] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h.364-365

[56] Muhammad Abu Zahrah, h. 451

[57] Abdul Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam Ilmu Ushul Fikih,* h. 99-102

[58] M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 47

[59] *Ibid.,* h. 47

G. *AL- URF* (العرف)

1. Pengertian *Urf*

Urf (**ÇáÚÑÝ**) diartikan sesuatu yang lebih dikenal oleh manusia dan telah menjadi tradisinya, baik berupa ucapan atau perbuatannya dan atau hal meninggalkan. (**ãÇÊÚÇÑÝåÇáäÇÓ æÓÇÑæÇ Úáíåãä Þæá Çæ ÝÚá Ãæ ÊÑß**).[60] Dari pengertian ini *urf* diartikan sesuatu yang telah biasa diberlakukan, diterima dan dianggap baik dalam masyarakat, dinamakan juga dengan adat.

Berdasarkan catatan sejarah hukum Islam "adat" dalam bahasa Arab sinonim dengan kata "*urf"* memiliki sejarah semantik yang menarik. Secara literal kata adat berarti "Kebiasaan, adat atau peraktek." Sementara arti *urf* adalah "Sesuatu yang diketahui." Beberapa ahli seperti Abu Sinnah dan Muhammad Mustafa Syalabi, menggunakan definisi *lughawi* untuk membedakan antara kedua arti tersebut. Mereka berpendapat bahwa adat mengandung arti pengulangan atau peraktek yang sudah menjadi kebiasaan yang dapat dipergunakan baik untuk kebiasaan individual maupun kelompok. Disisi lain *urf* didefinisikan sebagai peraktek yang berulang-ulang yang dapat diterima oleh seorang yang mempunyai akal sehat. Oleh karenanya menurut arti ini *urf* lebih merujuk kepada kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara adat lebih berhubungan dengan kebiasaan kelompok kecil orang tertentu saja.[61]

2. Pembagian *Urf*

Urf dalam pandangan syara' dibagi kepada dua macam yaitu:

1. *al-urf al-shahih* yaitu kebiasaan dalam masyarakat yang baik tidak bertentangan dengan nash dan dibenarkan oleh akal yang sehat serta membawa kebaikan dan menghindarkan kerusakan. Contohnya, mengadakan acara halal bil halal pada bulan Syawal, membersihkan kuburan menjelang Ramadhan dan lainnya
2. *al-urf al-fasid*, yaitu kebiasaan yang buruk dalam suatu masyarakat bertentangan dengan nash yang ada dan membawa kemudratan.

---

[60] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul Fikih,,* h. 89

[61] Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat* (Jakarta: INIS, 1998) h. 5

Contohnya, memberikan uang kepada hakim untuk memenangkan perkara, menghidangkan minuman khamar pada pesta perkawinan dan lainnya.

Dilihat dari segi obyeknya, *urf* dibagi dua bahagian yaitu :

1. *Urf lafzi (qauli)*, yaitu kebiasaan masyarakat dalam menggunakan lafaz tertentu untuk mengungkapkan sesuatu. Contoh, pengucapan daging tidak termasuk ikan.
2. *Urf amali (fi'li)*, yaitu kebiasaan yang berlaku dalam perbuatan. Contohnya, kebiasaan dalam jual beli barang-barang yang murah cukup serah terima barang dan uang tidak perlu ijab qabul.

Urf dilihat dari segi cakupannya dibagi kepada dua bahagian yaitu:

1. *Urf 'amm*, yaitu : Kebiasaan yang berlaku dimana-mana dan telah bersifat umum. Contohnya, dalam jual beli mobil termasuk terjual peralatannya, seperti kunci, dongrak, tape recorder dan lainnya.
2. *Urf khash*, yaitu : Kebiasaan yang berlaku pada daerah atau masyarakat tertentu. Contohnya, dominannya garis keturunan melalui garis ibu (matrilineal) di Minangkabau. Sedangkan di Batak adalah garis ayah (patrilineal).

3. Kehujjahan *Urf*

Urf adalah bahagian dari metode pengembangan ijtihad. Para ulama juga berbeda pendapat tentang kehujjahan *urf* sebagai dalil hukum. Kalangan mazhab Maliki menjadikan *urf* Ahli Madinah sebagai dalil hukum.[62] Dalam pandangan mazhab Syafii, *urf* menempati posisi penting dalam penetapan hukum bagi masalah yang tidak aturannya dalam nash.[63]

---

[62]Abdul Karim Zaidan, *al-Madkhal Li Dirasat al-Syariah al-Islamiyah* (Baghdad: Dar al-Wafa', t.th) hlm. 305-306

[63]Contohnya-contohnya : (1) Sesorang perempuan memberi izin kepada walinya untuk menikahkan dirinya, izin itu haruslah dianggap terikat dengan *kafaah* (ksesesuaian) dan kemampuan memberikan mahar yang pantas *(mahar mitsl)* karena biasanya *(urf)* seperti itu tidak diberikan tanpa persyaratan demikian. (2) Penggunaan hewan yang disewa (tanpa merinci hak-hak terkait) harus disesuaikan dengan kebiasaan yang berlaku, dalam hal ini perjalanan, perhentian, beban yang boleh dibawa dsb.

Bahkan *urf* dapat dijadikan sebagai alasan bagi penyimpangan ketentuan yang bersifat umum.[64]Ali Hasballah dikutip Lahmuddin, menyatakan kadang-kadang *urf* dikemukakan sebagai faktor peralihan fatwa al-Syafii dari *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Al-Syafii banyak membangun hukum dalam *qaul jadid*-nya atas dasar *urf* masyarakat Mesir dan meninggalkan hukum yang sebelumnya berdasarkan *urf* masyarakat Iraq atau Hijaz.[65]

Urf sebagai metodologi ijtihad, adalah dalil yang akan banyak digunakan dalam lapangan fikih muamalat, teruatama terkait dengan hal-hal yang tidak diatur dalam nash, apalagi *urf* Indonesia sangat berbeda dengan adat Arab yang selama turut membentuk hukum Islam, namun pengaruh *urf* Indonesia juga bahagian dari materi dan metodologi hukum yang interkonektivitas.

Menurut Joseph Schacht, sesungguhnya adat/*urf* sebagai suatu fakta sejarah yang memberikan kontribusi besar dalam formasi hukum Islam. Tetapi teori klasik hukum Islam tidak menaruh perhatian terhadap perkembangan historisnya, melainkan terhadap fondasi hukumnya, sehingga konsensus para ahli mengingkari pengakuan terhadap adat/*urf*.[66]

---

(3). Perikatan sewa tanah berlaku juga terhadap sumur atau sungai yang ada sesuai dengan tradisi yang berlaku. (4). Seorang tukang biasanya bekerja dengan upah, disuruh bekerja tanpa perjanjian, maka ia berhak mendapatkan upah sesuai dengan kebiasaannya. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 156

[64] Contohnya berupa : (1). Tuan rumah menyajikan makanan kepada tamu, mereka boleh memakannya sesuai dengan kebiasaan berlaku. (2). Dibenarkan memasuki rumah atas dasar izin tuan rumah yang disampaikan melalui anak-anak, demikian pula menerima hadiah yang diantarkan oleh anak-anak. (3). Dibenarkan memungut barang-barang tak berharga yang menurut biasanya tidak dihiraukan lagi pemiliknya. (4). Penentuan besarnya perolehan tiap-tiap orang dari wakaf madrasah didasarkan atas tingkat keilmuan dan fungsi masing-masing, sebagai penuntut, asisten atau guru besar. (5). Tindakan saling beri (*muathah*) dengan penjual yang duduk dipasar atau menjajakan dagangannya cukup menggantikan *ijab* dan *qabul* pada jual beli barang-barang muraham *(muhaqqarat)*. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 156-157

[65]Lahmuddin Nasution menambahkan belum menemukan pernyataan, baik dari al-Syafii maupun dari ulama Syafiiyah bahwa *urf* merupakan dalil hukum dalam arti yang sesungguhnya. Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafii*, h. 150-151

[66] Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford : The Clarendon Press) h. 62. Lihat, Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat,* h. 15

Kedudukan urf dapat dijadikan sebagai landasan hukum dengan persyaratan :

1. Adat atau *urf* itu bernilai maslahat dan dapat diterima oleh akal sehat. Syarat ini merupakan kelaziman bagi adat/*urf* yang *shahih* sebagai persyaratan untuk diterima secara umum.
2. Adat atau *urf* itu berlaku umum dan merata di kalangan orang-orang yang berada dalam lingkungan adat itu, atau di kalangan sebagian besar warganya.
3. *Urf* yang dijadikan sandaran penetapan hukum itu telah ada (berlaku) pada saat itu ; bukan *urf* yang muncul kemudian. Sebagaimana kaidah mengatakan“**ÇáÚÑÝ ÇáÐì ÊÍãáæ Úáíå ÇáÝÇÙ ÅäãÇ åæ ÇáãÞÇÑä ÇáÓÇÈÞ Ïæä ÇáãÊÃÎÑ**“ (*Urf* yang diberlakukan padanya suatu lafaz (ketentuan hukum) hanyalah yang datang beriringan atau mendahului dan bukan yang datang kemudian).
4. Adat tidak bertentangan dan melalaikan dalil syara' yang ada atau bertentangan dengan prinsip yang pasti.

Contoh yang mudah diketahui dalam konteks zakat adalah dalam berzakat menggunakan mata uang rupiah atau dolar Amerika dalam akad zakat tersebut tidak masalah menyebutkan jenis mata uang yang dibayarkan. Artinya mata uang itu sudah menjadi ukuran yang sering digunakan masyarakat. Jangan muncul persoalan apakah ini boleh ataukah tidak. Disinilah terlihat akan pentingnya urf sebagai sebuah metodologi untuk diadopsi dalam merumuskan fikih perzakatan di Indonesia dan lainnya.

H. *SADD AL-DZARIAT* (سد الذ رائع)

1. Pengertian *Sadd al-Dzariat*

Sadd al-Dzariat (**ÓÏ ÇáÐ ÑÇÆÚ**) merupakan kata majemuk yang terdiri dari kata (**ÓÏ**) dan (**ÇáÐ ÑÇÆÚ**). *Sadd-u* berarti “menutup” dan “*al-dzara'i*” adalah jamak dari kata “*al-dzariah*” (**ÇáÐ ÑíÚÉ**) berasal dari kata “*dzir'un*” yang berarti memanjang dan bergerak ke depan.[67]

---

[67]Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012) h. 212

Secara terminologi, mengutip pendapat Ibn Qayyim mengartikan *al-Zariah* tidak saja diartikan kepada : Sesuatu yang dilarang tetapi mempunyai pemahaman juga kepada sesuatu yang dianjurkan.[68] Pendapat yang sama juga ditegaskan oleh al-Syaukani, *Sadd al-Dzariat* diartikan sesuatu yang secara lahiriyah hukumnya boleh, namun akan membawa kepada sesuatu perbuatan yang terlarang.[69] Kemudian al-Syatibi mendefinisikan *Sadd al-dzariat* adalah menetapkan suatu hukum berdasarkan kepada suatu akibat suatu perbuatan. Sedangkan penetapan hukum dengan melihat akhir sesuatu perbuatan merupakan sebagian dari tujuan syariah.[70] Dengan demikian *Sadd al-dzariah* selalu diartikan upaya preventif menutup jalan yang dapat memunculkan kerusakan atau mengarah kepada sesuatu yang dilarang meskipun hukum ashlnya membolehkan.

2. Kehujjahan *Sadd al-Dzariat*

Sadd al-Zariah merupakan metode ijtihad dalam pengembangan hukum Islam. Hal ini dipertegas oleh Imam Malik dan Imam Ahmad menjadikan *Sadd al-Zariah* sebagai *hujjah* hukum. Sedangkan menurut Imam Hanafi dan Imam al-Syafii *Sadd al-Dzariah* dapat dijadikan *hujjah* dalam kasus-kasus hukum tertentu saja.[71]

Sebagai dasar hukum *Sadd al-Zariah* adalah ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Rasulullah saw yaitu :

---

[68] Menurut Ibn al-Qayyim, *al-Zariah* diartikan dalam dua arti yakni yang dilarang dinamakan *sadd al-zariah*, sedangkan yang dianjurkan untuk dilaksanakan dinamakan *fath al-zariah*. Misalnya jual beli adalah *ibahah*. Sesorang yang membeli mobil dengan kredit seharga 300 juta adalah syah, karena pihak penjual memberi keringanan kepada pembeli untuk tidak segera melunashinya. Namun jika mobil itu dijual kembali kepada si penjual dengan harga 280 juta secara tunai, maka ini adalah membawa kecurangan (mafsadat), karena seakan-akan barang yang dijual belikan tidak ada dan penjual kendaraan itu tinggal menunggu keuntungan saja. Dalam fikih jual beli ini disebut "*bay'u al-ajal atau bay'u al-inah*" hukumnya dilarang. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, sebagaimana dikutip, M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 48

[69] Muhammad 'Ali Ibn Muhammad Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq min Ilmi al-Ushul (*Surabaya : Maktabat Ahmad Ibn Saad Ibn Nabhan, t.th) h. 246

[70] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat.* Jld. V. Sebagaimana dikutip M.Cholil Nafis, *Teori-Teori Ekonomi Syariah,* h. 47

[71] Wahbah al-Zuhaily, h. 922.

1. Qs. Al-Baqarah : 104

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "*Raa'ina"*, tetapi Katakanlah: "*Unzhurna"*, (dengarlah) dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih.* (Qs. Al-Baqarah: 104)

Ayat di atas menjelaskan, tentang larangan kaum mukmin berkata kepada Rasulullah saw "*raa'ina*". Disebabkan orang Yahudi menjadikan kata-kata itu sebagai media mengejek Rasulullah saw, dengan mengartikan kata-kata itu menurut pengertian bahasa mereka.

2. Hadis Nabi : "Termasuk sebesar-besar dosa besar adalah seorang melaknati kedua orang tuanya. Tanya sahabat: "Ya, Rasulullah bagaimana caranya seorang melaknati kedua orang tuanya? Jawab Rasulullah: "Yaitu, ia memaki-maki ayah seseorang kemudian seseorang yang dimaki-maki ayahnya itu, berganti memaki-maki ayahnya dan ia memaki ibu seseorang, kemudian orang yang dimaki-maki ibunya membalas memaki-maki ibunya." (HR. Bukhari dan Muslim)

3. Pembagian *Sadd al-Zariah*

Ulama ushul fikih membagi *Sadd al-Zariah* kepada empat bahagian:

1. *Zariat* membawa kepada *mafsadat*. Seperti, larangan menggali sumur di jalan umum yang gelap yang bisa membahayakan orang melalunya.

2. *Zariat* yang mendatangkan *mafsadat*, seperti membolehkan menanam dan membudidayakan pohon anggur, meskipun anggur dijadikan sebagai produk minuman keras, namun karena jarangnya dibolehkan.

3. *Zariat* berdasarkan dugaan yang kuat membawa *mafsadat*. Seperti larangan menjual buah anggur kepada orang atau perusahaan yang biasa memproduksi minuman keras.

4. *Zariat* yang seringkali membawa kepada *mafsadat*, namun kekhawatiran terjadinya tidak sampai pada tingkat dugaan yang kuat, melainkan didasarkan asumsi biasa. Seperti transaksi jual beli secara kredit

diduga dalam transaksi tersebut akan membawa mafsadat, terutama bagi debitur. Mengenai *al-Zariat* seperti ini para ulama ushul fikih berbeda pendapat, ada yang melarang dan ada yang membolehkan.[72]

Eksistensi *Sadd al-Zariah* sebagai bagian metode pengembangan ijtihad adalah sebuah keharusan dan bagian yang tidak terpisahkan dengan metodologi lainnya. Kedepan akan banyak fatwa-fatwa hukum dilirik melalui *sadd al-dzariah* seiring dengan tumbuh dan berkembangnya persoalan hukum.

I. *SYAR'U MAN QABLANA* (شرع من قبلنا)

1. Pengertian *Syar'u Man Qablana*

Syar'u Man Qablana adalah : Hukum-hukum yang telah disyariatkan untuk umat sebelum Islam yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul terdahulu dan menjadi beban hukum untuk diikuti oleh umat sebelum adanya syariat Nabi Muhammad saw.[73] Seperti syariat Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa dan lainnya.

2. Pembagian *Syar'u Man Qablana*

Menurut Amir Syarifuddin,[74] *Syar'u Man Qablana* dikelompokkan kepada tiga bagian yaitu:

1. Syariat terdahulu yang terdapat dalam Alquran atau penjelasan Nabi yang disyariatkan untuk umat sebelum Nabi Muhammad saw dan dijelaskan pula dalam Alquran dan hadis bahwa yang demikian itu telah dinasakh dan tidak berlaku bagi umat Muhammad. Misalnya, Qs. al-An'am: 146

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ ...

---

[72] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih,* Sebagaimana dikutip Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*. h. 43

[73] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih*, Jilid. 2, h. 416

[74] *Ibid.,* h. 417 - 419

Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku dan dari sapi dan domba, Kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu… (Qs. al-An'am : 146)

Ayat di atas, menegaskan apa yang diharamkan Allah untuk orang Yahudi dahulu, kemudian dijelaskan pula dalam Alquran bahwa hal itu tidak berlaku bagi umat Muhammad. Sebagaimana penjelasan Qs. al-An'am : 145.

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ...

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - … (Qs. al-An'am : 145)

2. Hukum – hukum dijelaskan Alquran maupun hadis disyariatkan untuk umat sebelumnya dan dinyatakan berlaku untuk umat Nabi Muhammad dan dinyatakan berlaku untuk selanjutnya. Misalnya, perintah puasa (Qs. al-Baqarah : 183) dan berkurban (Hadis).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa (Qs. al-Baqarah : 183)

Syariat kurban sebagaimana ditegaskan Rasulullah dalam hadisnya:

ضحوا فا نها سنة أبيكم إبرهيم (الحديث)

Berkurbanlah karena yang demikian itu adalah sunnah bapakmu, Ibrahim.

3. Hukum-hukum yang disebutkan dalam Alquran dan hadis Nabi, dijelaskan berlaku untuk umat sebelum Nabi Muhammad, namun

secara jelas tidak dinyatakan berlaku untuk umat Muhammad, juga tidak ada penjelasan bahwa hukum tersebut telah dinasakh.

3. Kehujjahan *Syar'u Man Qablana*

Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menetapkan *Syar'u Man Qablana* sebagai hujjah hukum.

1. Jumhur ulama Hanafiyah, Hanabilah dan sebagian Syafiiyah serta Malikiyah, Asyariyah dan Muktazilah, berpendapat bahwa hukum-hukum syara' sebelum kita dalam bentuk ketiga dari pembagian di atas, tidak berlaku untuk umat Muhammad, selama tidak ada penjelasan pemberlakuannya untuk umat Muhammad. Para ulama beragumentasi *Syar'u Man Qablana* berlaku secara khusus untuk umat ketika itu dan tidak berlaku secara umum. Berbeda halnya dengan syariat yang dibawa Nabi Muhammad yang berlaku secara umum dan menasakh syariat sebelumnya.[75]
2. Sebahagian sahabat Abu Hanifah, sebagian ulama Malikiyah, sebahagian sahabat Imam Syafii dan Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya mengatakan, bahwa hukum-hukum yang disebutkan dalam Alquran-hadis, meskipun tidak ditujukan kepada umat Nabi Muhammad, selama tidak ada penjelasan tentang nasakhnya, maka berlaku untuk umat Nabi Muhammad. Sesuai kaidah mengatakan: **ÔÑÚ ãäÞÈáäÇ ÔÑÚ áäÇ** (syariat untuk umat sebelum kita berlaku untuk syariat kita). Argumentasi kelompok ini, berdasarkan Qs. as-Syura : 13 dan Qs. an-Nahl : 123.[76]

۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ...

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. (Qs. as-Syura : 13)

[75] *Ibid.,* h. 420
[76] *Ibid.,* h. 420 - 421

ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah Dia Termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan. (Qs. an-Nahl : 123)

J. *MAQASHID AL-SYARIAH* (مقاصد الشرعية)

1. Pengertian *Maqashid al-Syariah*

Term *Maqashid al-Syariah* menjadi bagian metode dari pengembangan ijtihad hari ini. Meskipun *Maqashid al-Syariah* belum menjadi kajian populer. *Maqashid al-Syariah* terdiri dari dua kata *"maqashid"* (**ãÞÇÕÏ**) dan *"syariah"* (**ÇáÔÑÚíÉ**). *Maqashid* merupakan bentuk plural dari "*maqshad*" (**ãÞÕÏ**), atau "*qasd*" (**ÞÕÏ**). *Maqshid* merupakan derivikasi dari kata kerja "*qashada-yaqshudu*" (**íÞÕÏ - ÞÕÏ**) yang diartikan dengan beragam makna seperti : Menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil dan tidak melampai batas.[77] Sedangkan syariah secara bahasa diartikan dengan kalimat "**ááæÇÖÚ ÊÍÏÑ Çáì ÇáãÇÁ**"[78] (Jalan menuju sumber air). Definisi ini sebuah konotasi sebagai jalan ke arah sumber kehidupan.

Menurut makna terminologi *maqashid al-syariah* diartikan beragam oleh para ulama meskipun substansinya sama. Dikalangan ulama klasik sebelum al-Syatibi, belum ditemukan definisi yang konkret dan komprehensif tentang *maqashid al-syariah*. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan makna. Seperti al-Bannani mendefinisikan *maqashid al-syariah* dengan hikmah hukum. Al-Asnawi mendefinisikan dengan tujuan-tujuan hukum. Al-Samarqandi mengartikan dengan makna-makna hukum. Begitupula al-Ghazali, al-Amidi dan Ibn Hajib mendefinisikan *maqashid al-syariah* dengan menggapai manfaat.

---

[77]Makna-makna tersebut dalam penggunaan kata *qashada* dan derivasinya dalam Alquran. Diartikan mudah, lurus dan sedang-sedang saja termaktub dalam Qs. al-Taubah : 42 (**áæßÇä ÚÑÖÇ ÞÑíÈÇ æÓÝÑÇ ÞÇÕÏÇ**). Makna pertengahan dan seimbang Qs. al-Fathir : 32 (**æãäåã ãÞÊÕÏ**). Makna lurus Qs. al-Nahl : 9 (**æÚáì Çááå ÞÕÏ ÇáÓÈíá æãäåÇ ÌÇÆÑ**). Makna tengah-tengah diantara dua ujung terlihat pada Qs Luqman: 19. (**æÇÞÕÏ ãä ãÔíß**). Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas*, (Yogyakarta: LkiS, 2010) h. 178-179

[78] Ibn Mansur al-Afriqy, *Lisan al-A'rab* (Beirut : Dar al-Sadr, t.th) Jilid VII. h. 175

Beragamnya definisi ini karena mendudukkan *maqashid al-syariah* dengan hikmah, *illat,* tujuan atau niat dan kemaslahatan.[79]

Al-Syatibi, *maqashid al-syariah* diartikan:

هذه الشريعة وضعت لتحقيق مقاصض الشارع فى قيام مصالحم في الدين والدنيا معا

Sesungguhnya syariat itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. [80]

Makna yang sama juga diungkapkan al-Syatibi bahwa *maqashid al-syariah* adalah : "**ÇáÂÍßÇãÃÔÑæÚÉáãÕÇáÍ ÇáÚÈÇÏ**" (Hukum-hukum disyariatkan untuk kemaslahatan hamba). [81]

Dari pengertian al-Syatibi, dapat disimpulkan *maqashid al-syariah* adalah sebuah proses penggalian hukum dengan pendekatan kemaslahatan sebagai tujuan syariat. Menurut al-Syatibi kemaslahatan diarahkan kepada tujuan Tuhan dan tujuan mukallaf.

Substansi dari maksud *maqashid al-syariah* mengandung beberapa aspek.

---

[79]Ahmad Imam al-Mawardi, *Fikih Minoritas, Fikih al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syariah Dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta : LKiS, 2010) h. 180

[80]Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi - Ushul al-Syariah* (Kairo : Mustafa Muhammad, t.th) Jilid. I h. 21

[81]*Ibid.*, Jld. II. h. 54. Menurut Asafri Jaya Bakri, penekanan *maqashid al-syariah* al-Syatibi secara umum bertolak dari kandungan ayat Alquran yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Tuhan mengandung kemaslahatan, seperti : Qs. an-Nisa': 165, Qs. al-Anbiya' : 107, Qs. Hud : 7, Qs. al-Zariyat : 56, Qs. al-Mulk : 2, Qs. al-Maidah: 6, Qs. al-Ankabut : 45, Qs. al-Haj: 39 dan Qs. al-Baqarah : 179. Berdasarkan ayat-ayat ini al-Syatibi mengatakan bahwa *maqashid al-syariah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Artinya apabila terdapat pemasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya, dapat dianalisis melalui *maqashid al-syariah* dilihat dari ruh syariat dan tujuan umum dari Islam. Tentang sunnah al-Syatibi juga menjelaskan sunnah adalah segala sesuatu yang diperoleh dari Nabi, yakni hal-hal yang tidak dijelaskan oleh Alquran. Sunnah merupakan *bayan* terhadap Alquran. Hukum-hukum yang diambil dari Alquran terlebih dahulu dicari uraiannya dalam sunnah. Artinya sunnah juga merupakan menjadi dasar konsep *maqashid al-syariah*. Lihat, Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996) h. 65-68

1. Tujuan awal dari syariat adalah kemaslahatan manusia dunia dan akhirat. Aspek ini merupakan muatan dan hakikat *maqashid al-syariah*.
2. Syariat sebagai sesuatu yang harus dipahami. Aspek ini berkaitan dimensi bahasa agar syariat dapat dipahami sehingga mencapai kemaslahatan yang dikandungnya.
3. Syariat sebagai hukum taklif yang harus dilakukan. Aspek ini berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan syariat dalam rangka mewujudkan kemaslahatan terutama kemampuan manusia untuk melaksanakannya.
4. Tujuan syariat adalah membawa manusia berada dalam lingkaran hukum. Aspek ini berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf di bawah dan terhadap hukum-hukum Allah.[82]

2. Unsur-Unsur *Maqashid al-Syariah*

Kemaslahatan akan terwujud, manakala lima unsur pokok *(ushul al-Khamsah)* dapat dipelihara, unsur-unsur penting yang dimaksudkan al-Syatibi itu adalah yaitu : agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. Jika unsur-unsur pokok ini tidak didapatkan dalam kehidupan ini maka kemaslahatan tidak dapat diperoleh. Kemudian sebagai usaha mewujudkan dan memlihara lima unsur pokok ini

Al-Syatibi membagi *maqashid* atau tujuan syariah kepada tiga tingkatan:

1. *Maqashid al-dururi* (**ÇáÖÑÑì**)*,* yaitu : Sesuatu yang harus ada didapatkan manusia, dan manusia akan mengalami kesulitan jika kebutuhan tersebut tidak didapatkan. Kebutuhan yang dimaksud adalah agama, jiwa, akal, harta dan keturunan.
2. *Maqashid al-hajiyat* (**ÇáÍÇÌíÇÊ**) adalah sesuatu yang diperlukan dalam kehidupan manusia, tetapi tidak mencapai tingkat *dharuri*, sekiranya kebutuhan itu tidak terpenuhi tidak akan sampai menyulitkan kehidupan manusia. Keberadaannya tidak lebih hanya memberikan kemudahan bagi manusia.
3. *Maqashid al-tahsiniyat* (**ÇáÊÍÓíäÇÊ**), yaitu sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah dan melengkapi kehidupan manusia. Tanpa terpenuhinya kebutuhan tersebut, tidak akan merusak kehidupan

[82] *Ibid.* h. 70

manusia. Pada prinsipnya semua tingkatan kebutuhan (*daruriyat, hajiyyat, tahsiniyat*) pada dasarnya adalah untuk memelihara atau mewujudkan lima kebutuhan pokok di atas. Hanya peringkat kebutuhannya yang berbeda-beda berdasarkan prioritas kebutuhannya masing-masing.

3. Memahami *Maqashid al-Syariah*

Melihat eksistensi *maqashid al-Syariah* adalah sesuatu yang urgen dalam kehidupan manusia, oleh karenanya *maqashid al-Syariah* harus dipahami, cara memahami *maqashid al-syariah* di kalangan ulama terbagi kepada tiga kelompok.

1. Kelompok ulama *zhahiriyah* menjelaskan *maqashid al-syariah* adalah sesuatu yang abstrak, tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan. Petunjuk itu tidak memerlukan tulisan karena bertentangan dengan bahasa. Petunjuk dalam bentuk zahir lafal itu baik disertai ungkapan taklif tidak berkaitan dengan kemaslahatan hamba atau sebaliknya dengan menegaskan keharusan urgensi kemaslahatan.
2. Kelompok ulama yang tidak melakukan pendekatan *zahir al-lafaz* dalam mengetahui *maqashid al-syariah*. Kelompok ini dibagi dua. Kelompok pertama disebut *"kelompok bathiniyah"* berpendapat *maqashid al-syariah* bukan dalam bentuk *zahir*, dan tunjukan *zahir lafaz* itu, *maqashid al-syariah* merupakan hal lain yang ada dibalik tunjukan zahir lafaz yang terdapat dalam semua aspek syariat, sehingga tak seorangpun dapat berpegang dengan zahir lafaz yang memungkinkan ia memperoleh *maqashid al-syariah*. Kelompok kedua disebut *"ulama al-Muta'ammiqin fi al-qiyas"* berpendapat *maqashid al-syariah* harus dikaitkan dengan pengertian-pengertian *lafal*. Artinya *zahir lafal* tidak harus mengandung tunjukan mutlak. Apabila terdapat pertentangan zahir lafal dengan nalar, maka yang diutamakan adalah pengertian nalar, baik atas dasar keharusan menjaga kemaslahatan atau tidak.
3. Kelompok ulama disebut "*ulama al-Rasikhin"* ulama yang menggabungkan dua pendekata *zahir al-lafaz* dan pertimbangan makna/*illah*.[83]

---

[83] *Ibid.* h. 89-91

Sesungguhnya *maqashid al-syariah* merupakan metode dari pengembangan ijtihad, yang memberikan muatan terhadap substansi yang hakiki dari suatu hukum melalui penekanan pemahaman tujuan-tujuan hukum.[84] Sudah saatnya metodologi ijtihad dilandasi dengan *maqashid al-syariah.*

[84] Asyafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid al-Syariah Menurut al-Syatibi,* h. 154

BAB V

METODE ISTINBATH KAIDAH – KAIDAH *LUGHAWIYAH*

A. PENGERTIAN KAIDAH *LUGHAWIYAH*

Proses istinbath hukum dari nash (Alquran dan hadis) bisa ditempuh melalui dua cara, yaitu : Pendekatan kaidah-kaidah *lughawiyah* (usuliyyah-bahasa) dan pendekatan kaidah-kaidah *tasyri'iyyah*. Hal ini disebabkan nash tersebut disampaikan dengan bahasa Arab. Sedangkan memahami hukum diperlukan *uslub* (stilistika, struktur) bahasa Arab dan teori *dalalah*, ungkapannya dan *mufradat*nya (sinonim).

Dengan adanya metode *lughawiyah* mudah memahami nash yang masih samar-samar, menghilangkan kontradiksi yang terlihat dari nash, mentakwilkan nash yang ada peunjuk mentakwilkannya dan lain-lain yang berhubungan dengan pengambilan hukum dari nash-nashnya.

B. PEMBAGIAN KAIDAH *LUQHAWIYAH*

1. Lafaz Dari Segi Makna.

Lafaz ini dibagi kepada lafaz *khash, 'amm, jama'* dan *musytarak*. Di bawah ini akan dijelaskan secara satu persatu beserta contoh masing-masing.

a. *Khash* (ÇáÎÇÕ)

Secara terminologi *khash* diartikan lafaz yang diciptakan untuk memberi pengertian satu-satuan yang tertentu. Baik menunjukkan pribadi seorang (seperti, Muh'ammad) atau menunjukkan macam sesuatu (seperti : *lafaz, insanun – rojulun)*, lafaz sesuatu (seperti hayawanun) atau menunjukkan benda konkrit, atau abstrak (seperti : *ilmun – jahlun*), atau satuan (seperti : *tsalastun – mi'atun*).[1]

Ketentuan lafaz *khash* dalam garis besarnya dapat dilihat kepada:

1. Lafaz *khash* dalam bentuk nash syara' (teks hukum) menunjukkan artinya yang khash secara *qath'i al-dilalah*. Misalnya Qs. al- Maidah: 89.[2]

   ... فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ...

   Maka kaffarahnya adalah memberi makan sepeuluh orang miskin (Qs. al-Maidah : 89)

   Hukum yang dapat diperoleh dari ayat tersebut adalah keharusan memberikan makan sepuluh orang miskin, tidak lebih dan kurang

2. Adanya dalil yang menghendaki (pemahaman lain) dari lafaz khash itu kepada arti lain, maka khash itu dapat dialihkan apa yang dikehendaki dalil itu. Misalnya hadis Nabi mengatakan : "Untuk setiap 40 ekor kambing (zakatnya) satu ekor kambing. Menurut ulama Hanafiyah zakat kambing ditakwilkan kepada yang lebih umum meliputi kambing dan harganya.[3]

3. Adanya suatu kasus hukumnya bersifat *"'amm"* dan ditemukan pula hukumnya "khusus" pada kasus lain, maka lafaz *khash* itu membatasi pemberlakuan hukum 'amm. Misalnya Qs. Al-Baqarah : 228

   وَٱلۡمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ ...

   Perempuan-perempuan yang di thalaq hendaklah beriddah selama tiga kali quru' (Qs. Al-Baqarah : 228)

---

[1]Mukhtar yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung : PT al- Maarif, 1986) h. 181

[2]Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* Jilid 2 (Jakarta : Kencana, 2009) h. 88

[3]*Ibid*

Adanya keharusan menjalani masa iddah selama tiga kali *quru'* berlaku secara *'amm*, meliputi semua perempuan yang bercerai dari suaminya dalam keadaan apapun. Kemudian melalui Qs. at-Thalak: 4 menjelaskan ketentuan iddah berlaku secara khusus bagi perempuan yang hamil.

... وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ...

Lafaz khash *dalam hal ini membatasi atau mengurangi* afrad *lafaz* 'amm*, inilah yang disebut dengan "*tahkshish*".*[4]

4. Ditemukannya perbenturan antara dalil *khash* dengan dalil *'amm*. Menurut ulama Hanafiyah, jika dalil *khash* bersamaan waktunya, maka dalil *khash* mentakhshiskan yang 'amm. Namun bila keduanya tidak sama waktunya, lafaz *amm* yang kemudian datangnya maka lafaz *'amm* menashakhkan lafaz *khash*. Jika lafaz *khash* yang kemudian datangnya, maka lafaz *khash* itu menashakh lafaz *'amm* dalam sebagian *afrad*-nya. Sedangkan menurut jumhur ulama, tidak terdapat adanya pertentangan antara dalil *'amm* dan *khash*, jika keduanya datang bersamaan yang *khash* memberi penjelasan kepada yang *'amm*.[5]

Berdasarkan sifatnya, *khash* dibagi kepada : *Mutlak, muqayyad, amr* dan *nahi.*

1. *Mutlak* (**ÇáãØáÞ**) adalah, lafaz khash yang tidak diberi *qayyid* (pembatasan) yang berupa lafaz yang dapat mempersempit keluasan artinya. Seperti Qs. al- Mujadalah : 3

... فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ...

….Maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua isteri itu bercampur (Qs. al-Mujadalah : 3)

Lafaz *"raqabathin"* (budak) dalam ayat tersebut adalah lafaz *khash* yang mutlak, karena tidak diberi *qayyid* dengan sifat tertentu, sehingga

[4] *Ibid.*, h. 89
[5] *Ibid.*

lafaz *raqabathin* dapat mencakup berbagai macam budak, baik budak mukmin maupun kafir.[6]

2. *Muqayyad* (**ÇáãÞíÏ**) adalah lafaz *khash* yang diberi *qayyid* yang berupa lafaz yang dapat mempersempit keluasan artinya. Misalnya, Qs. an-Nisa' : 92

... وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ ...

… Dan barang siapa yang membunuh seorang mukmin karena salah, hendaklah ia memerdekakan budak yang beriman dan membayar diyah yang diserahkan kepada keluarganya (Qs. an-Nisa' : 92)

Terdapat tiga lafaz *khash muqayyad* dalam ayat di atas. (1). Lafaz *"qatala"* (membunuh) dikaitkan dengan lafaz "*khatha'an*" (tersalah). (2). Lafaz *"raqabathin"* (hamba sahaya), dikaitkan dengan *"mukminah*" (yang beriman). (3). Lafaz *"diyatun"* (denda) dikaitkan dengan lafaz *"musallamatun"* (yang diserahkan).[7]

3. *Amr* (**ÇáÇãÑ**), secara terminologi *amr* diartikan suatu lafaz yang dipergunakan oleh orang yang tinggi kedudukannya untuk menuntut kepada orang yang lebih rendah derajadnya agar melakukan suatu perbuatan.[8]

   Untuk mengetahui sebuah perintah itu *amr*, diketahui dengan bentuk-bentuk :

   a. *Fiil amr,* seperti lafaz *"aqimu"* (dirikanlah) dan *"atu"* (tunaikanlah) dalam Qs. Al-Baqarah : 43.

   وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ...

   b. *Fiil Mudhari'* yang dimasuki *amr*, misalnya Qs. Ali-Imran : 104, lafaz *"wal-takun"* yang sudah dimasukkan oleh "*wau 'athaf"* (yang artinya dan) dan "*lam amr"* (hendaknya, agar), sebelum dimasuki oleh *lam amr, fiil mudhari* itu berbunyi *"takunu*", tetapi karena *lam*

[6] Mukhtar yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 183 - 184
[7] *Ibid.,* h. 184
[8] *Ibid.,* h. 191

amr itu men*jazamkan fiil mudhari*, maka ia dijazamkan, tanda *jazm*-nya adalah *sukun*.[9]

وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ...

c. Sesuatu yang diperlakukan sebagai *fiil amr*, seperti *isim fiil*, misalnya Qs. al-Maidah : 105

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ ...

Lafaz *"alaikum"* dalam ayat ini adalah *isim fiil*, yakni bentuknya bukan *fiil*, tetapi artinya sama dengan *fiil*. Di sini artinya sama dengan *fiil amr* (jagalah).[10]

d. Jumlah *khabariyah* (kalimat berita) yang diartikan selaku jumlah *insyaiyah* (kalimat mengandung tuntutan). Misalnya, Qs. Al–Baqarah :228). Kalimat dalam ayat ini adalah memberitakan bahwa wanita yang dithalak itu menunggu sampai tiga kali suci. Namun kalimat tersebut sebenarnya mengandung tuntutan, dengan arti bahwa wanita-wanita yang di thalak haruslah menunggu iddahnya sampai 3 kali suci.[11]

4. *Nahi* (**Çáäåì**), yaitu lafaz yang digunakan untuk meninggalkan suatu perbuatan dengan kata yang didahului oleh kata larangan.[12] Amir syarifuddin menjelaskan,[13] bahwa dalam Alquran *nahi* menggunakan kata larangan itu dengan beberapa maksud:

a. Hukum yang haram, Qs. al-Isra': 33

وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ...

Janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) (Qs. al-Isra' : 33)

b. Hukum yang makruh (*karahah*) seperti sabda Nabi : "Di antara

[9]*Ibid.*
[10]*Ibid.*, h. 192
[11]*Ibid.*
[12] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h. 208.
[13]*Ibid.*,h. 228 - 210

kamu sekalian jangan memegang kemaluannya dengan tangan kanan ketika buang air kecil."

c. Mendidik (*irsyad*), seperti Qs. al – Maidah : 101

... لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ...

Janganlah kamu menanyakan hal-hal yang jika diterangkan kepadamu, niscaya menyusahkanmu (Qs. al-Maidah : 101)

d. Berdoa, seperti Qs. Ali Imran : 8

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ...

Tuhan Kami janganlah engkau jadikan hati kami condong kepada kesesatan setelah Engkau memberi petunjuk kepada kami (Qs. Ali Imran : 8)

e. Merendahkan (*tahqir*), seperti Qs. al-Hijr : 88

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ ...

Janganlah sekali-kali kamu menunjukkan pandanganmu kepada kenikmatan hidup yang telah Kami berikan kepada beberapa golongan di antara mereka (Qs. al-Hijr : 88)

f. Penjelasan akibat *(bayan al – 'Akibath)*, seperti Qs Ibrahim : 42

وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ ...

Janganlah sekali-kali kamu (Muh'ammad) mengira bahwa Allah lalai dari apa yang diperbuat oleh orang yang zhalim (Qs Ibrahim: 42)

g. Keputusan (*al-yais*), seperti Qs. at – Tahrim : 7

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ ۖ ...

Hai orang yang kafir, janganlah kamu mengemukakan uzur pada hari ini (Qs. at-Tahrim : 7)

Bentuk-bentuk lafaz *nahi* dapat diketahui melalui petunjuk :

a. *Fiil mudhari'* yang disertai *"la – nahiyah"* seperti Qs. Al-Baqarah : 11

... لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ...

Lafaz *"la – tufsidu"* (jangan kamu merusak) adalah *fiil mudhari* yang dimasukkan *"la – nahiyah"* (artinya janganlah).[14]

b. Jumlah *khabariyah* (kalimat berita) yang diartikan selaku jumlah–*insyaiyah* (kalimat yang mengandung tuntutan), seperti, Qs. Al – Baqarah : 229.

... وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا ...

Tidak halal bagi kamu mengambil sesuatu yang telah kamu berikan kepadanya…. (Qs. Al-Baqarah : 229)

Kemudian Qs. an- Nisa' : 23

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ ...

Diharamkan atas kamu mengawini ibu-ibumu, anak-anakmu perempuan (Qs. an- Nisa' : 23)

Kedua ayat di atas adalah kalimat berita. Kalimat yang memberitakan bahwa seorang suami itu tidak halal menarik kembali sesuatu yang telah diberikan kepada isterinya (mas kawin) dan ayat kedua memberitakan bahwa seseorang itu diharamkan mengawini ibu dan anak perempuannya. Biarpun demikian kalimat tersebut diartikan selaku tuntutan yang ditinggalkan.[15]

b. *'amm* (ÇáÚÇã)

Lafaz *'amm* adalah, suatu lafaz yang sengaja diciptakan oleh bahasa

---

[14] Mukhtar yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 206

[15] *Ibid.*, h. 207

untuk menunjukkan satu makna yang dapat mencakup seluruh satuan-satuan yang tidak terbatas dalam jumlah tertentu.[16]

Lafaz-lafaz yang menunjukkan *'amm* terdiri dari beberapa bahagian:

1. Lafaz "*kullun*" (setiap) dan "*jamiun*" (seluruh). Seperti Qs. al- Baqarah: 29

   هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ...

   Dialah yang menjadikan seala segala yang ada di bumi untuk kamu… (Qs. al- Baqarah : 29)

2. Lafaz *jama'* yang ditakrifkan dengan *idhafah* atau dengan *alif – lam al-jinsiyah*. Seperti Qs. an-Nisa' : 11

   يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ...

   Allah mensyariatkan bagimu tentang (pusaka) anak-anakmu (Qs. an- Nisa' : 11)

   Lafaz *"aulad"* adalah lafaz jama' yang *nakirah*. Namun karena lafaz itu *diidhafatkan* dengan lafaz *"kum"* maka menjadi *ma'rifat*. Karena itu lafaz tersebut menunjukkan seluruh satuan-satuan yang dapat dimasukkan ke dalamnya.[17]

3. *Isim Mufrad* dita'rifkan dengan *alif lam jinsiyah*. Seperti, Qs. Al-Baqarah : 275

   ... وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ...

   ….Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba (Qs. Al-Baqarah : 275)

   Lafaz *"al-baia"* (jual beli) dan "*ar-riba*" (riba) keduanya adalah *isim mufrad* yang ditakrifkan dengan *al-jinsiyah*. Keduanya lafaz *'amm* yang mencakup seluruh satuan yang dapat dimasukkan ke dalamnya.[18]

---

[16] *Ibid.*, h. 218
[17] *Ibid.*, h. 220
[18] *Ibid.*, h. 221

4. Isim *maushul*, seperti : *alladzi, alladzina, allati, alla'i, maa* dan lain sebagainya. Misalnya Qs. al-Baqarah : 234.[19]

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ ...

Orang-orang yang meninggal dunia diantaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah isteri-isteri itu) menangguhkan diri (iddah) empat bulan sepuluh hari… (Qs. al-Baqarah : 234)

5. Isim-isim syarat, seperti *man* (barang siapa), *ma* (apa saja), dan *ayyuma* (yang mana saja). Misalnya, Qs. al-Baqarah : 245[20]

مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ ...

Siapakah yang mau memberikan pinjaman kepada Allah yang baik (menafkahkan hartanya ke jalan Allah) Allah akan melipatgandakan kepadanya…… (Qs. al-Baqarah : 245)

6. *Isim Istifham* (bertanya), seperti *"man"* (siapa) – *"madza"* (siapa)– *"mata"* (kapan). Misalnya Qs. al- Anbiya' : 59.[21]

قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ ...

Mereka bertanya, siapakah yang melakukan perbuatan ini terhadap Tuhan-tuhan kami..? (Qs. al- Anbiya' : 59)

7. *Isim nakirah* dalam susunan kalimat negatif (*nafi*). Misalnya hadis Nabi mengatakan : "tidak wajib hijrah setelah Mekkah ditaklukkan." lafaz "*hijrata*" isim *nakirah*, karena lafaz tersebut didahului lafaz "*laa*" (lafaz nafi) maka kata hijrah bersifat umum.[22]

Menurut Abdul Wahab Khallaf,[23] *'amm* dibagi kepada beberapa bahagian yaitu :

1. *'amm* yang dimaksudkan untuk umum, yaitu *'amm* yang disertai

[19] *Ibid.*
[20] *Ibid.* h. 222
[21] *Ibid.* h. 223
[22] *Ibid.,* h. 224

qarinah yang dapat meniadakan kemungkinan ditakhsis. Misalnya Qs. Hud : 6 dan Qs. al-Anbiya': 30

۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ...

Dan tidak ada seekor binatang yang melatapun di bumi, melainkan Allah– lah yang memberi rezekinya.. (Qs. Hud : 6)

... وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ...

.....Dan Kami jadikan dari air segala sesuatu yang hidup (Qs. al – Anbiya': 30)

Kedua ayat di atas menunjukkan secara umum sunnah Allah yang tidak dapat ditakhsis atau diganti. Artinya dalalah tentang keumumannya tidak memungkinkan yang dimaksud adalah *dalalah* khusus.

2. *'amm* yang sesungguhnya dimaksudkan adalah khusus, yaitu *'amm* yang disetai dengan petunjuk yang dapat menghilangkan arti umumnya dan menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *'amm* itu adalah sebagian dari satuannya. Misalnya, Qs. Ali-Imran : 97

   ... وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ...

   ....Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia bagi Allah (Qs. Ali–Imran : 97)

   Lafaz *"an – nashi"* pada ayat di atas adalah *'amm* untuk seluruh manusia. Namun yang dimaksudkan adalah khusus, yaitu orang yang mukallaf dewasa dan berakal. Karena kewajiban haji untuk mereka yang dewasa dan berakal.

3. *'amm* yang ditakhsis (*'amm* yang khusus untuk *'amm*), yaitu *'amm* yang mutlak yang disertai dengan petunjuk yang menghilangkan kemungkinan dikhususkan dan tidak disertai pula qarinah yang menghilangkan keumumannya. Contohnya Qs. Al – Ahqaaf : 25

   تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ...

   Yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya (Qs. Al-Ahqaaf : 25)

Lafaz ayat di atas menerangkan dimaksud ialah segala sesuatu yang menerima dirusak. Sedangkan *al-'amm al-makhsus* ialah *'amm* yang disertai qarinah yang menunjukkan dimaksud dengan *'amm* itu adalah sebagian satuannya. *'amm* ini adalah jelas kepada umum sampai ada dalil yang mentakhsisnya.

3. *Jama' Munakkar* (Jamak yang Berbentuk *Nakirah*)

Jama' munakkar adalah, jamak yang mencakup satuan-satuan banyak, akan tetapi tidak sampai menghabiskan seluruh satuan yang dapat dimasukkan ke dalamnya. Misalnya "*rijalun*" adalah jama' dalam bentuk *nakirah*. Dia mencakup satu-satuan yang banyak, akan tetapi tidak mencakup seluruh orang laki-laki.[24] Qs. an-Nur : 36

... يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ٣٦ رِجَالٞ ...

Bertasbih untuk Tuhan di dalam mesjid-mesjid pada waktu pagi dan petang orang laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan… (Qs. an-Nur : 36)

Menurut Mukhtar Yahya dan dan Fatchurrahman, kebanyakan para ulama ushul fikih, *jama' munakkar* tidak termasuk *lafaz 'amm* yang dapat menghabisi seluruh satuan dapat dimasukkan ke dalamnya. Namun sebagian ulama ushul fikih memasukkan jama' munakkar ke dalam lafaz *'amm*, sesuai dengan penafsiran mereka terhadap lafaz *'amm* yang diartikan mencakup satuan-satuan banyak, baik sampai menghabiskan satuan-satuan yang ada maupun tidak.[25]

4. ***Musytarak*(ÇáãÔÊÑß)**

Musytarak secara terminologi diartikan, lafaz yang mempunyai dua arti atau lebih yang berbeda-beda. Misalnya lafaz *"quru'"* diartikan "suci dan haid". Lafaz *"maula*" diartikan "tuan yang memiliki budak dan

---

[23] Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih,* (Indonesia : t.tp, 2004) h. 185 -186

[24] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 252

budak itu sendiri". Perkataan "tanggal" menurut bahasa Indonesia diartikan hari bulan dan pula diartikan "lepas"[26]

Terdapat beberapa sebab yang menyebabkan lafaz itu menjadi musytarak : *Pertama*, lafaz itu digunakan suatu bangsa untuk makna tertentu dan makna lain digunakan bangsa yang lain. Kedua makna sampai kepada kita tanpa ada keterangan tentang perbedaannya. Misalnya lafaz *"yad"* (tangan). Satu makna mengatakan "hasta seluruhnya" dan makna lain "tangan sampai siku" bangsa lain mengartikan "telapak tangan saja". *Kedua*, Lafaz itu diciptakan menurut hakikatnya untuk satu makna, kemudian dipakai pula tetapi secara majazi (kiasan). Pada perkembangan makna *majazi* menjadi masyhur sehingga dipahami sebagai makna hakiki bukan *majazi*. Misalnya lafaz *"sayyarah"* awalnya diartikan "kafilah" (mengadakan perjalanan), kemudian diartikan pula untuk "bintang–bintang beredar mengelilingi matahari". Akhirnya populer diartikan dengan "mobil". *Ketiga*, lafaz itu semula diciptakan untuk satu makna, kemudian dipindahkan kepada istilah syari' untuk arti yang lain. Misalnya lafaz "shalat" menurut bahasa "doa" kemudian menurut syara' diartikan lebih luas.[27]

Apabila dilihat dari hukum musytarak, pada suatu nash syari' antara makna *luqhawi* dengan *isthilahi syari'*, maka hendaklah diambil makna menurut istilah syara' Misalnya lafaz "shalat" diartikan "doa" menurut syara' diartikan dengan ibadah tertentu. Kata "thalaq" menurut bahasa "lepas" menurut istilah melepaskan ikatan perkawinan, hendaklah diartikan dengan arti syara'.[28] Apabila terjadi musytarak pada suatu nash syari' itu terjadi antara beberapa makna *luqhawi*, maka berijtihadlah menentukan arti yang dimaksud. Sebab syari' tidak menginginkan terjadinya persekutuan makna. Seorang mujtahid harus dapat menunjukkan qarinah menentukan arti yang dikehendaki makna sebenarnya.[29]

---

[25] *Ibid.,* h. 252 - 253
[26] *Ibid.*, h. 254
[27] *Ibid.*, h. 255
[28]*Ibid.*, h. 256
[29]*Ibid.*

2. Pembagian Lafaz Ditinjau Dari Segi Pemakaian Arti.

a. *Haqiqat* dan *Majazi* (ÇáÍÞíÞÉ æÇáãÌÇÒ)

Haqiqat (**ÇáÍÞíÞÉ**), secara terminologi adalah suatu lafaz yang digunakan menurut asalnya untuk maksud tertentu. Maksudnya, lafaz itu digunakan sejatinya untuk itu.[30] Misalnya kata "kursi" menurut asalnya memang digunakan untuk tempat tertentu yang memiliki sandaran dan kaki. Meskipun kemudian kata "kursi" sering digunakan untuk pengertian "kekuasaan" namun tujuan semula kursi adalah tempat duduk.[31]

Para ulama membagi haqiqat kepada beberapa bentuk yaitu :

1. *Haqiqah lughawiyah*, yaitu yang ditetapkan oleh bahasa itu sendiri. Contohnya kata "insan" (manusia yang arti hakikinya adalah "*hayawanun nathiq*" (binatang yang berakal)[32]
2. *Haqiqah syariiyah*, yaitu yang ditetapkan oleh syari'. Misalnya lafaz "shalat" yang arti hakikatnya adalah ibadah yang dimulai dari takbir diakhiri salam.[33]
3. *Haqiqah 'urfiyah khashshah*, yaitu yang ditetapkan oleh kebiasaan suatu lingkungan tertentu. Misalnya, kata "ijma'" yang berlaku di kalangan ahli fikih.[34]
4. *Haqiqah 'urfiyah 'ammah"* yaitu yang ditetapkan oleh kebiasaan yang berlaku secara umum. Misalnya lafaz "*dabbah*" diartikan dengan binatang berkaki empat.[35]

Setiap lafaz hakikat harus diamalkan menurut arti yang semula diciptakan untuknya baik bersifat '*amm* maupun *khash* dalam bentuk *fiil amar* atau *nahi*. Misalnya Qs. al-Hajj : 77

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ ...

Hai orang beriman, ruku' dan sujudlah kamu…(Qs. al –Hajj : 77)

---

[30] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h. 27.
[31] *Ibid*.
[32] *Ibid*. h. 28
[33] *Ibid*.
[34] *Ibid*.
[35] *Ibid*.

Lafaz “*irka’u”* dan *“usjudu”* dalam ayat tersebut adalah “ruku” dan “sujud” yang hakikat. Kedua lafaz itu *khash* (keduanya *fiil amar*). Sedangkan orang yang diperintahkan adalah umum.[36]

Majaz (**æÇáãÌÇÒ**) secara terminologi diartikan suatu arti yang semula lafaz itu bukanlah diciptakan untuknya.[37] Dengan kata lain defenisi *majaz* terdiri dari : (1). Lafaz itu tidak menunjukkan kepada arti sebenarnya sebagaimana dikehendaki oleh suatu bahasa. (2). Lafaz dengan bukan menurut arti sebenarnya itu dipinjam untuk digunakan dalam memberi arti kepada apa yang dimaksud. (3). Antara sasaran dari arti lafaz yang digunakan dengan sasaran yang dipinjam dari arti lafaz itu memang ada kaitannya. Contohnya kata “kursi” dipinjam untuk arti “kekuasaan” menurut hakikatnya untuk tempat duduk.[38]

Majaz berdasarkan pembahagiannya terdiri dari beberapa bentuk:

1. Adanya tambahan dari susunan kata menurut bentuk yang sebenarnya. Sekiranya tambahan kata dihilangkan tidak mengurangi hakikatnya. Misalnya tambahan “*ka*” (seperti) pada Qs. al-Syura : 11

   ... لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ ...

   Tidak ada semisal sesuatu apapun (Qs. al-Syura : 11)

   Sekiranya kata *“ka”* itu tidak ada, sebenarnya tidak akan mengurangi artinya. Adanya tambahan ini menempatkannya sebagai majaz, karena berlebihan dari hakikatnya.[39]

2. Adanya kekurangan dalam susunan kata dari yang sebenarnya. Kebenaran maksud dari lafaz itu terletak pada yang kurang itu. Misalnya Qs. Yusuf : 82

   وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ...

   Tanyalah kampung itu (Qs. Yusuf : 82)

---

[36] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 260

[37] *Ibid.*, h. 259

[38] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h. 29

[39] *Ibid.,* h. 30

Pengertian hakikatnya adalah “tanyalah penduduk kampung itu” Adanya kekurangan kata “penduduk” dalam kata “kampung” di atas, menjadikannya sebagai majaz.[40]

3. Mendahulukan dan membelakangkan atau dalam pengertian “menukar kedudukan suatu kata”. Misalnya Qs. an- Nisa’ : 11. [41]

   ... مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ...

   Sesudah mengeluarkan wasiatnya dan membayarkan hutangnya (Qs. an- Nisa’ : 11)

4. Meminjam kata lain (*isti’arah*), yaitu menamakan sesuatu dengan menggunakan (meminjam) kata lain, seperti memberi nama si A yang “pemberani” dengan sebuatan “singa”[42]

b. ***Sharih*** **dan** ***Kinayah*** **(ÇáÕÑíÍ æÇáßäÇíÉ)**

Sharih (**ÇáÕÑíÍ**) secara terminologi diartikan setiap lafaz yang terbuka makna dan maksudnuya baik dalam bentuk hakiki maupun *majazi*.[43] Misalnya lafaz *sharih hakiki* seperti seorang penjual berkata kepada pembeli dan pembeli menjawab bahwa ia telah membelinya. Kata jual dan beli adalah lafaz *sharih*, karena sudah jelas maksudnya. Sedangkan lafaz *majazi*, seperti seseorang mengatakan ia makan dari pohon tertentu, maka maksud dari ucapan tersebut bahwa ia makan dari buah – buahan yang dihasilkan pohon itu.[44]

Kinayah (**ÇáßäÇíÉ**) secara terminologi diartikan lafaz yang pemahaman artinya melalui lafaz lain dan tidak dari lafaz itu sendiri.[45] *Kinayah* di bagi dua bagian. *Pertama*, *kinayah hakiki*, seperti bila seseorang berkata kepada seseorang: “Kawanmu telah menemui saya, lalu saya membicarakan masalah yang telah kamu ketahui.” Siapa yang dimaksud dengan kawan

---

[40] *Ibid.,* h. 30
[41] *Ibid.,* h. 31
[42] *Ibid.*
[43] *Ibid.,* h. 37
[44] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 266
[45] *Ibid.,* h. 38

tersebut tidaklah jelas orangnya, tetapi arti perkataan kawan itu yang dimaksud adalah maknanya hakiki bukan makna yang lain. *Kedua*, *kinayah majazi*, misalnya seorang suami mengatakan kepada isterinya "beriddahlah kamu" Maka perkataan beriddah adalah *kinayah* untuk perceraian. Dalam hal itu perkataan "beriddahlah" juga *majaz*. Karena perintah menghitung bukanlah dengan arti hakiki yaitu menghitung yang sebenarnya, melainkan dengan arti menunggu sampai hari-hari tertentu yang disebabkan karena adanya perceraian.[46]

Dilihat dari hukum lafaz *sharih* dan *kinayah*, lafaz *sharih* wajib diamalkan, sedangkan lafaz kinayah tidak wajib diamalkan. Artinya lafaz *sharih* lebih tinggi derajadnya daripada lafaz *kinayah*.[47]

3. Pembagian Lafaz Dari Segi Terang dan Samarnya Makna

a. *Zahir* (ÇáÙÇåÑ)

Ulama ushul mendefinisikan *zahir*, yaitu nash yang dapat menunjukkan makna yang dikehendaki oleh oleh bentuk nash itu sendiri. Namun bukanlah makna yang dimaksud itu dan lafaz itu sendiri terbuka untuk ditakwilkan.[48] Sebagai contoh Qs. Al-Baqarah : 275

... وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ...

Dan Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba (Qs. Al–Baqarah : 275)

Ayat di atas, jelas menghalalkan setiap bentuk jual beli dan mengharamkan riba, karena inilah makna yang segera dapat dipahami dari kedua lafaz (halal – haram) tanpa memerlukan petunjuk, karena itu tidak menjadi tujuan asal asal redaksi kata.[49]

Menurut pendapat ulama, lafaz *zahir* wajib diamalkan sesuai dengan maksud yang dikehendakinya, selama tidak ada dalil yang menafsirkan,

---

[46]Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 266 - 267

[47] *Ibid.*

[48] Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih,* h

[49]*Ibid.*

mentakwilkan atau menashakhkan. Apabila lafaz *zahir* itu mutlak, maka tetap dalam kemutlakannya, selama tidak ada dalil yang membatasi kemutlakannya. Apabila dalam keadaan umum, maka ia tetap dalam keumumannya, selama tidak ada dalil yang mentakhshiskannya. Jika ada dalil yang mentakhsishkannya, hendaklah diamalkan sesuai dengan mentakhshisnya.[50]

b. *Nash* (ÇáäÕ)

Secara istilah ulama ushul *nash* diartikan, lafaz yang menunjukkan kepada yang dimaksud oleh asal redaksi katanya dan bisa menerima takwil. Maka ketika telah terdapat maksud yang segera dipahami dari lafaz dan untuk memahaminya tidak memperhatikan faktor luar, sedangkan itu adalah tujuan asal redaksi kata, maka lafaz itu dianggap sebagai *nash*.[51] Misalnya, Qs. Al-Baqarah : 275.

... وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ...

Secara nash, ayat tersebut bertujuan untuk menyatakan perbedaan nyata antara jual beli dengan riba sebagai sanggahan terhadap pendapat orang yang menganggapnya sama.

Lafaz nash terdiri dari beberapa ketentuan hukum, yaitu:

Pertama, lafaz nash itu sama ketentuan hukum lafaz zahir. Yaitu wajib diamalkan menurut, *madlull*-nya, selama tidak ada dalil yang mentakwilkan, menafsirkan atau menashakhnya.[52] Apabila lafaz *nash* dalam keadaan mutlak, ia tetap dalam kemutlakannya, selama tidak ada dalil yang mentaqyidkannya, maka lafaz yang *muqayyadah* yang diamalkannya.[53] Misalnya Qs. an- Nisa' : 12

---

[50] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 269 - 270

[51] Pengertian nash disini tidak berarti dalil syara' dalam bentuk tertulis seperti Alquran atau hadis dan bukan pula dalam arti fikih mazhab. Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih,* h.. 163

[52] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 272

[53] *Ibid.,* h. 273

... مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ ...

…Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya…. (Qs. an- Nisa' : 12)

Ayat di atas menjelaskan, wasiat yang harus didahulukan pelaksanaannya adalah mutlak, tidak dibatasi berapa besarnya. Kemudian kemutlakannya dibatasi tidak boleh melebihi sepertiga harta peninggalan.[54]

Apabila lafaz nash bersifat 'amm, maka ia tetap dalam arti keumumannya, selama tidak ada dalil yang mentakhshihskannya, hendaklah diamalkan mukhashshis. Misalnya Qs. Al-Baqarah : 228.

وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ...

Ayat di atas adalah lafaz nash, karena makna yang dikehendaki baik pleh lafaz itu maupun siyaqul kalam adalah kewajiban wanita yang ditalak untuk beriddah. Wanita-wanita yang ditalak yang diwajibkan beriddah adalah umum seluruh wanita, baik mereka sudah digauli maupun tidak, baik dalam kondisi hamil ketika ditalak atau tidak. Namun keumuman wanita yang ditalak ditakhsishkan kepada mereka yang sudah pernah digauli saja. Sebagaimana Qs. al-Ahzab : 49.[55]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ ...

Hai orang yang beriman, apabila kamu menikahi orang perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. (Qs. al-Ahzab : 49)

Ayat di atas ditahksish pula kepada mereka yang dalam keadaan tidak hamil, Qs. at-Thalaq : 4

[54] *Ibid.*
[55] *Ibid.,* h. 273 - 274

... وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ...

…Dan perempuan yang hamil itu waktu iddah mereka itu sampai melahirkan kandungannya (Qs. at-Thalaq : 4)

Kedua, lafaz *nash* itu ketika diciptakan untuk pengertian umum maupun khusus, harus tetap diartikan menurut maknanya yang hakiki, sampai ada dalil menunjukkan bahwa makna yang dikehendaki oleh lafaz itu adalah makna yang *majazi*. Jika ada dalil menunjukkan bahwa makna yang dikehendaki itu makna *majazi*, maka harus diartikan kepada makna *majazi*. Misalnya hadis Nabi mengatakan: "janganlah kamu menjual dengan satu takar dengan dua takar" Lafaz *"sha"*" dalam hadis ini tidak diartikan menurut makna sejati yang diciptakan untuknya, yaitu wadah untuk menakar, tetapi diartikan *majazi*, yaitu makanan yang biasanya diperjual belikan dengan menggunakan wadah penakar itu.[56]

c. *Mufassar* (ÇáãÝÓÑ)

Mufassar secara terminologi diartikan: *Nash* itu sendiri sudah bisa menunjukkan kepada artinya yang sangat terinci, yang tidak ada kemungkinan takwil baginya. Diantaranya, yaitu jika bentuk *nash* itu sendiri telah menunjukkan *dalalah* (isyarat) yang jelas kepada makna yang terinci dan dalam bentuk nash itu sendiri terkandung sesuatu yang meniadakan kemungkinan menghendaki arti lainnya.[57] Misalnya Qs. an- Nur : 4.

... فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً ...

….Maka deralah mereka delapan puluh kali (Qs. an- Nur : 4)

Lafaz ayat di atas ditujukan kepada penuduh wanita *muhshanat* (wanita yang sudah suami melakukan zina), maka lafaz "*tsamanina"* (delapan puluh kali) adalah lafaz *mufassar*, karena arti yang ditunjukkan memang demikian dimaksud.

Hukum *mufassar* wajib diamalkan sesuai dengan *dalalah* yang

---

[56] *Ibid.,* h. 274 - 275

[57] Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih,* h.. 166

ditunjuk *lapafaz* itu sendiri atau penjelasan dari Syari' kecuali ada dalil sharih yang menashakhkannya.[58]

d. *Muhkam* (ÇáãÍßã)

Muhkam menurut istilah ulama ushul adalah : sesuatu yang menunjukkan kepada artinya, yang tidak menerima pembatalan dan penggantian dengan sendirinya secara jelas, tidak mengandung takwil, artinya tidak menghendaki arti lain yang bukan arti formalnya.[59] Hukum *muhkam* wajib diamalkan secara *qath'i*. Tidak bisa dipalingkan dari pengerian formalnya dan tidak pula dapat dinashakh.[60]

Muhkam berada pada tingkat paling atas dari segi kejelasan artinya, karena lafaz ini menunjukkan makna yang dimaksud sesuai dengan kehendak dalam ungkapan si pembicara.[61] Tidak menerimanya lafaz *muhkam* itu akan pembatalan atau *nashakh*, terkadang disebabkan oleh lafaz itu sendiri yang menghendaki demikian. Misalnya Qs. an- Nur : 4

... وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ...

Janganlah kamu terima dari mereka kesaksian selama-lamanya (Qs. an-Nur : 4)

Lafaz "*abada"* (selamanya) pada ayat di atas, menunjukkan bahwa tidak diterima kesaksiannya itu berlaku untuk selamannya, dengan kata lain kesaksian tersebut tidak bisa dibatalkan.[62]

---

[58] *Ibid.,* h. 167

[59] *Ibid.,* h. 168

[60] *Ibid.*

[61] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h. 12. Lafaz *muhkam* ada dua macam : (1). *Muhkam lidzatihi*, yaitu lafaz *muhkam* yang tidak dapat dinashakh maknanya. (2). *Muhkam liqhairihi*, yaitu lafaz *muhkam* yang menurut dzatnya dapat menerima *nashakh*, akan tetapi lafaz itu diikuti oleh sesuatu lafaz lain yang menunjuk kepada kelestariannya. Lihat, Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 281

[62] *Ibid.*

4. Lafaz yang Tidak Terang Artinya

a. *Khafi* (ÇáÎÝì)

Menurut ulam ushul, *khafi* adalah : Lafaz yang bisa menunjukkan kepada artinya secara jelas, tetapi dalam menerapkan artinya itu kepada sebagian dari beberapa person merupakan macam yang yang samar dan tidak jelas, untuk menghilangkan kesamaran dan ketidakjelasan itu memerlukan upaya berpikir secara mendalam.[63] Dengan kata lain lafaz *khafi* adalah lafaz yang samar artinya dalam sebagian penunjukan (*dilalah*) nya yang disebabkan oleh faktor luar bukan dari segi *siqhat* lafaz

Sebagai contoh penjelasan tentang lafaz *"sariq"* dalam Qs. al – Maidah : 38

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ ...

Pencuri laki-laki dan perempuan potonglah tangan keduanya… (Qs. al-Maidah : 38)

Lafaz pencuri (*sariq*) dalam ayat di atas, diterapkan untuk orang yang mengambil harta milik orang lain secara sembunyi dari tempatnya, artinya sudah jelas. Namun lafaz "pencuri" mempunyai makna arti yang banyak, yaitu pencopet, perampok, pencuri barang kuburan, dan lainnya. Kesamaran itu muncu ketika memahami tentang sanksi hukum potong tangan apakah sama ataukah tidak.

b. *Musykil* (ÇáãÔßá)

Menurut ulama ushul fikih, *musykil* adalah : Lafaz yang terbentuknya itu tidak dapat menunjukkan kepada artinya, bahkan harus ada qarinah (petunjuk) dari luar yang dapat menjelaskan apa yang dimaksud daripadanya. Qarinah ini bisa ditemukan dalam pembahasan atau penelitian.[64] Dengan kata lain, *musykil* adalah suatu lafaz yang samar artinya, disebabkan oleh lafaz itu sendiri.

---

[63] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h. 170
[64] Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih,* h. 170

Motif kesamaran lafaz itu, berasal dari lafaz itu sendiri. Adakalanya digunakan untuk arti yang banyak secara penggunaan yang sebenarnya, sehingga tidak dapat dipahami artinya semata-mata hanya memahami melihat kepada lafaz itu. Lafaz *musytarak* termasuk ke dalam lafaz itu. Ketidak jelasan lafaz itu disebabkan adanya pertentangan antara apa yang dipahami dari suatu *nash* dengan apa yang dipahami dari *nash* lain.[65] Sebagai contoh lafaz *"quru'"* dalam Qs. Al-Baqarah : 228

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ...

Lafaz *quru'* dalam ayat tersebut bermakna ganda " suci dan haid". Lafaz ganda itu menghasilkan hukum yang berbeda, karena lafaz tersebut termasuk lafaz *musykil*.[66]

---

[65] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h. 16

[66] Ulama berbeda pendapat memahi kata *quru'* : (1) Ulama Hanafiyah menegaskan *quru'* artinya "haid" untuk menguatkan pendapatnya ia mengemukakan dalil dan qarinah Qs. at-Thalaq : 4, artinya : "Perempuan yang telah putus haid diantara isterimu jika ia ragu tentang iddahnya, maka iddahnya adalah tiga bulan." Nash ini menjelaskan bahwa dalam keadaan luar biasa, yaitu saat meragukan karena haidnya telah terputus, maka perhitungan iddahnya adalah tiga bulan. Hal itu berart bahwa perhitungan tiga *quru'* itu berlaku untuk perempuan yang masih haid. Dengan demikian perhitungan iddah itu dengan haid bukan dengan suci. Alasan lain Qs. al-Baqarah : 219. Artinya: "tidak boleh perempuan-perempuan itu menyembunyikan apa yang dijadikan Allah dalam rahi mereka." Ayat ini mengisyaratkan bahwa iddah itu adalah "haid" bukan "suci" karena itu yang sesuai dengan maksud *quru'* adalah haid. Alasan berikutnya adalah diantara hikmah hukum diwajibkan iddah terhada perempuan yang dithalak suaminya, adalah mengetahui kebersihan rahim wanita supaya tidak bercampurnya bibit dengan yang lain. Hal ini hanya dapat diketahui dengan dengan haid bukan suci. (2). Imam Syafii berpendapat bahwa *quru'* artinya suci. Ayat tentang iddah di atas menjelaskan kewajiban perempuan yang bercerai dari suaminya adalah menunggu sampai tiga kali suci. Bila ia cerai dalam kedaan suci dan belum dicampuri pada masa itu, maka dengan masuknya masa suci yang ketiga iddahnya sudah habis. Dalam pemahaman al-Syafii, perhitungan masa iddah lebih pendek dibandingkan dengan apa yang dipahami oleh Imam Abu Hanifah. Imam Syafii mengemukakan alasan dengan Qs. at-Thalaq : 1, artinya: "Bila kamu ingin menceraikan isterimu, hendaklah kamu ceraikan mereka dalam waktu 'iddah". Alasan lainnya, kata bilangan *"adada"* untuk menunjukkan 3 *quru'* tersebut menggunakn jenis kelamin perempuan (*mu'annash*) yaitu "*salasath*", dalam bahasa Arab, bila bilangan menggunakan jenis kelamin betina (*muannash*) maka yang dibilang harus "laki-laki" (*muzakkar*). Berdasarkan ketentuan ini, maka quru' harus *muzakkar*. Diantara kata suci dan haid dalam kaidah bahasa Arab, yang *muzakkar* adalah kata "suci". Dengan demikian tiga *quru'* berarti tiga kali suci. *Ibid.,* h. 18 - 19

Sesungguhnya kemusykilan lafaz disebabkan dua hal yaitu : *Pertama*, lafaz itu *musytarak*, yaitu lafaz yang diciptakan beberapa arti, sedangkan *siqhat*nya sendiri tidak menunjukkan makna tertentu. Peran qarinah sangat menentukan makna yang dicari. Misalnya lafaz *"quru'"* pada Qs. al-Baqarah : 228. *Kedua*, lafaz itu saling berlawanan, berupa lafaz yang tidak jelas dalalahnya, tidak ada kesukaran sedikitpun. Namun kemusykilan terdapat dalam mengkompromikan *(taufiq)* antara kedua nash yang saling berlawanan. Misalnya Qs. an-Nisa' : 79 Allah berfirman, Artinya : "Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah dan apa saja bencana yang menimpamu adalah akibat dari kesalahanmu sendiri…." dengan Qs. an- Nisa' : 78. "….Katakanlah, semuanya itu dari sisi Allah…"[67]

Untuk menghilangkan kemusykilan, cara yang dilakukan dengan berijtihad. Apabila ditemukan lafaz *musytarak*, hendaklah mencari qarinah untuk menghilangkan kemusykilannya mencari makna yang dimaksud. Jika menemukan dua nash menurut lahirnya berlawanan hendaklah mencari *takwil*nya, baik dari nash yang lain, kaidah-kaidah syariat maupun hikmah tasyriknya.[68]

c. ***Mujmal*** **(ÇáãÌãá)**

Secara terminologi, *mujmal* (global) menurut ulama ushul adalah: lafaz yang shighatnya tidak dapat menunjukkan kepada pengertian yang dikandung olehnya dan tidak terdapat qarinah-qarinah lafaz atau keadaan yang menjelaskannya. Sebab kesamaran di dalam *mujmal* itu bersifat *lafzhi* bukan sifat yang baru datang.[69] Dengan kata lain lafaz *mujmal* adalah lafaz yang maknanya mengandung beberapa keadaan dan beberapa hukum yang terkumpul di dalamnya.

Ketidakjelasan dalam lafaz *mujmal* itu karena lafaz itu sendiri bukan faktor luar, disebabkan : *Pertama*, lafaz yang *musytarak*. *Kedua,* makna lafaz-lafaz yang menurut makna *luqhawi* itu dipindah oleh Syari' kepada makna yang pantas untuk istilah syariat. Misalnya lafaz shalat, zakat,

---

[67] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam,* h. 287 - 289

[68] *Ibid.*

[69] Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih,* h. 173

shiyam dan lain sebagainya. *Ketiga,* makna lafaz-lafaz yang menurut makna yang umum dipergunakan oleh Syari' sendiri untuk suatu makna yang khusus.[70]

Lafaz yang *mujmal* sampai ada penafsiran terhadap lafaz oleh syari' itu sendiri, berupa adanya penafsiran melalui hadis. Misalnya perintah shalat, ditafsirkan oleh Rasulullah melalui hadis, "shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat aku sedang shalat (seperti shalatku). Contoh yang lain lafaz *mujmal* yang ditafsirkan oleh nash itu sendiri dengan arti khusus, sebagaimana terlihat pada Qs. al-Qariah : 1-4.[71]

ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾

Hari Kiamat. Apakah hari Kiamat itu? Tahukah kamu apakah hari Kiamat itu? Pada hari itu manusia adalah seperti anak-anak yang bertebaran (Qs. al-Qariah : 1-4.)

Lafaz *"Al-Qariah"* menurut bahasa artinya "pengetuk", namun lafaz ini ditafsirkan sendiri oleh syari' pada rangkaian lafaz berikutnya kepada makna khusus yakni "Kiamat"

d. *Mutasyabih* (ÇáãÊÔÇÈå)

Menurut ulama ushul *mutasyabih* adalah, lafaz yang *shighat*nya itu sendiri tidak menunjukkan pada maksudnya. Dan tidak terdapat qarinah-qarinah luar yang menjelaskannya. Sedangkan syari' sudah mencukupkan begitu saja berdasarkan ilmunya dan tidak menjelaskannya.[72] Dengan kata lain *mutasyabih* adalah kafaz yang samar artinya dan tidak ada cara yang dapat digunakan untuk mencapai artinya.

Beberapa hal menyebabkan ketidak jelasan lafaz *mutasyabih* ini disebabkan siqhatnya sendiri tidak memberikan arti yang dimaksud, tidak ada pula qarinah yang akan menjelaskan maksudnya. Sedangkan

---

[70] *Ibid*
[71] *Ibid.,* h. 173 -174
[72] *Ibid.,* h. 175.

syari' membiarkan saja kesamaran tersebut tanpa ada penjelasan. Disamping itu akal manusia tidak mampu melakukan sesuatu kecuali menyerahkannya kepada syari'.[73]

Ulama ushul fikih, membagi *mutasyabih* kepada dua bahagian yaitu : *Pertama*, *mutasyabih* dalam bentuk potongan huruf *hijaiyah* yang terdapat dalam pembukaan beberapa surat seperti " *alif - lam - mim, alif - lam - ra*) dan lainya. *Kedua*, ayat yang menurut zahirnya mempersamakan Allah Maha Pencipta dengan makhluk-Nya, sehingga tidak mungkin dipahami ayat itu menurut arti luqhawinya, karena Allah SWT Maha suci dari pengertian demikian. Seperti Qs. al-Fath : 10 dan Qs ar-Rahman : 27.[74]

... يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ ...

Tangan Allah berada di atas tangan mereka (Qs. al- Fath : 10)

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾

Dan akan tetap kekal Muka Tuhanmu yang Maha besar dan Maha mulia (Qs. ar-Rahman : 27)

---

[73] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* h. 22

[74] Ulama Salaf menolak usaha mengalihkan arti ayat itu kepada arti lain. Mereka tetap memahami lafaz menurut apa adanya sambil menyerahkan diri kepada ilmu Allah dan mentakwilkannya. *Ibid.*, h. 22-25

BAB VI

METODE ISTINBATH KAIDAH-KAIDAH *FIKHIYAH*

A. DEFINISI KAIDAH *FIKIHIYYAH*

Telah diungkapkan pada bab sebelumnya bahwa dalam memahami nash, ditempuh dua cara agar pesan-pesan imperatif yang terkandung pada setiap nash tersebut dapat ditangkap dengan baik dan pada gilirannya terealisasikan dengan baik pula. Setelah mengemukakan kaidah-kaidah *usuliyyah* (bahasa) yang titik tekannya ada pada aspek kebahasaan, maka pada bab ini dijelaskan kaidah *fikihiyah* yang menekankan pada jiwa atau semangat ajarannya.

Secara bahasa kata *"Al-qawaid"* bentuk jamak dari kata "*qaidah"* (kaidah) bermakna "asas, dasar, atau fondasi" seperti kata - kata "*qawaid al-din*" (dasar-dasar agama) dan "*qawaid al - ilm*) sebagai terlihat dalam Qs. Al-Baqarah : 127 dan Qs. an- Nahl : 26).[1]

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ ...

Dan ingatlah ketika Ibrahim meninggikan dasar-dasar Baitullah bersama Ismail …(Qs. Al-Baqarah : 127)

... فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ...

Allah menghancurkan bangunan mereka dar fondasi-fondasinya…" (Qs. an- Nahl: 26)

---

[1]Muhammad al-Ruki, *Qawaid al-Fikih al-Islami* (Beirut : Dar al-Qalam, 1998) h. 107.

Secara terminologi, para ulama beragam mendefinisikan *al - Qawaid al-Fikihiyah*. Imam Tajuddin al-Subki mengartikannya yaitu : "Kaidah adalah sesuatu yang bersifat general yang meliputi bagian yang banyak sekali, yang bisa dipahami hukum bagian tersebut dengan kaidah"[2] Sedangkan Imam al-Suyuthi, mengartikan kaidah fikih adalah : "Hukum *kulli* (menyeluruh) yang meliputi bagian-bagiannya."[3]

Dari defenisi di atas, dapat disimpulkan kaidah fikih adalah kaidah-kaidah umum yang meliputi seluruh cabang masalah-masalah fikih yang menjadi pedoman untuk menetapkan hukum setiap persoalan fikih, baik berdasarkan nash maupun belum ditetapkan nash.

B. URGENSI KAIDAH-KAIDAH *FIKIHIYYAH*

Eksistensi kaidah-kaidah fikihiyyah cukup penting dalam pembahasan hukum Islam. Kaidah-kaidah fikihiyyah maupun kaidah-kaidah ushuliyah merupakan metodologi hukum Islam itu sendiri. Hanya saja kaidah-kaidah *ushuliyah* digunakan dalam mengeluarkan (*takhrij al-ahkam*) hukum-hukum dari sumbernya (Alquran – hadis). Sedangkan kaidah-kaidah *fikihiyyah* digunakan untuk menentukan hukum dari kasus – kasus yang timbul yang tidak jelas hukumnya dalam nash.[4]

Sisi lain manfaat kaidah-kaidah *fikihiyyah*, memberikan kemudahan dalam menemukan hukum-hukum dan kasus hukum yang baru yang tidak jelas nashnya dan memungkinkan menghubungkan dengan materi-materi fikih yang lain tersebar di berbagai kitab fikih serta memudahkan dalam memberikan kepastian hukum.[5] Kepentingan dan manfaat kaidah fikih akan mengetahui hakikat dari fikih, obyek bahasan fikih, cara pengambilan fikih dan rahasia fikih serta semakin terampil memahami fikih.[6]

---

[2]Al-Imam Tajjuddin Abd al-Wahab bin Ali bin Abd al-Kafi al-Subki, *Al-Asybah wa al-Nazhair* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt) Juz. 1. h. 11

[3]Al-Suyuthi, Jalaluddin Abd al-Rahman, *al-Asybah wa al-Nazhair fi – Qawaid wa Furu' Fikih al-Syafii* (Beirut : Dar al-Kutub al 'Ilmiyah, 1979) h. 5

[4]A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih* (Jakarta : Kencana, 2006) h. 4

[5]Pentingnya kaidah-kaidah fikihiyyah, kekhalifahan Turki Usmani sekitar tahun 1869–1878 mengeluarkan Undang-undang disebut *"Majalah al-Ahkam al - Adliyah*" merupakan penerapan hukum Islam dengan menggunakan 99 kaidah fikih di bidang muamalat terdiri 1851 pasal. *Ibid.,* h. 4

[6]Muhammad al-Ruki, *Qawaid al-Fikih al-Islami*. h. 1011

Dengan demikian urgensi kaidah-kaidah *fikihiyyah* adalah sebagai salah satu jalan mendalami fikih. Manghantarkan seorang fakih mampu menganalisis berbagai masalah fikih. Memudahkan untuk memahami hukum suatu kasus.

Sesungguhnya proses pembentukan kaidah-kaidah fikih menurut ulama ushul fikih diambil berdasarkan penelitian terhadap hukum-hukum syara', *illat-illat*nya dan hikmah pembentukannya.[7] Ada dua fungsi kaidah-kaidah fikih: *Pertama*, sebagai tempat para mujtahid mengembalikan seluruh seluk beluk masalah *fikihiyah*. *Kedua*, sebagai dalil untuk menetapkan hukum-hukum masalah baru yang tidak ditunjuk oleh nash yang *sharih* yang sangat memerlukan untuk ditentukan hukumnya.[8]

Melihat pentingnya eksistensi kaidah-kaidah *fikihiyyah*, maka hukum mempelajarinya adalah fardhu kifayah, meskipun sebagian ulama ada yang mewajibkan mempelajari dan menguasainya terutama bagi para hakim di Pengadilan. Setiap orang yang mampu menguasai kaidah-kaidah fikih, akan mampu pula menguasai seluruh bagian masalah fikih dan mampu menetapkan ketentuan hukum Islam yang belum ada hukumnya.

Dalam hal penguasaan dan menerapkan kaidah-kaidah fikih harus memperhatikan beberapa hal :

1. Penggunaan kaidah fikih harus dilakukan secara hati-hati, agar antara masalah yang akan dipecahkan dengan kaidah yang digunakan bisa tepat. Diperlukan penelitian masalah kepada :
    a. Jelasnya ruang lingkup masalah yang dihadapi. Seperti bidang ibadah, muamalath, munakahat dan lainnya.
    b. Jelasnya masalah perubahan hukum atau bukan.
    c. Masalah tersebut berhubungan masalah prioritas, karena adanya pertentangan kepentingan sehingga diperlukan pilihan yang diambil
    d. Masalah tersebut ruang lingkupnya sangat kecil yang hanya berhubungan dengan bab-bab tertentu dari bidang-bidang hukum

---

[7]Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih* (Indonesia : t.tp, 2004) h. 197

[8] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam* (Bandung, PT Al – Maarif, 1986) h. 485

Islam sehingga cukup digunakan *al-qawaid al-tafshiliyah* atau *dhabith* atau *mulhaq*-nya.

e. Adanya hubungan antara masalah yang akan dipecahkan dengan teori-teori fikih. Misalnya teori fikih dengan akad. [9]

2. Adanya ketelitian dalam mengamati masalah-masalah yang ada di luar kaidah yang digunakan. Artinya dalam menerapkan kaidah-kaidah fikih harus memperhatikan masalah-masalah *furu'* atau materi-materi fikih yang ada di luar kaidah fikih yang digunakan. Ini penting dilakukan, karena setiap kaidah fikih memiliki pengecualian (*istitnaiyat*) yang tidak tercakup dalam ruang lingkup kaidah tertentu. Kita pun akan terhindar dari kesalahan memasukkan masalah yang akan dijawab ke dalam kaidah, yang sesungguhnya masalah tersebut merupakan pengecualian dari kaidah yang digunakan.[10]

3. Adanya kesinambungan antara satu kaidah dengan kaidah lainnya. Jika dilakukan ini memang tidak mudah, perlu menguasai keseluruhan kaidah fikih kaidah yang terkecil sampai kepada paling besar dalam satu sistem kaidah. Misalnya menentukan kaidah fikih terhadap hukum meminjam uang kepada rintenir. Pendekatan kaidah fikihnya menggunakan kaidah *tafshiliyah* "*Kullun qardin jarra manfaatan fahuwa riba"* (Setiap utang piutang yang mendatangkan manfaat bagi yang berpiutang adalah riba). Dengan kaidah ini, jelaslah haram hukumnya meminjamkan uang dari rentenir, karena termasuk riba. Menggunakan kaidah tersebut sudah tepat berkaitan dengan bidang fikih muamalath khususnya pada aspek bukti keharaman yaitu riba.[11]

---

[9]Misalnya fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) No 19/DSN MUI/IX/2000 tentang *al – qard* yaitu suatu akad pinjaman kepada nasabah dengan ketentuan nasabah wajib mengembalikan dana yang diterimanya kepada Lembaga Keuangan Syariah (LKS) pada waktu yang telah disepakati oleh KLS dan nasabah. Fatwa tersebut menggunakan nash (Alquran – hadis) serta menggunakan kaidah fikih yang ruang lingkupnya tentang utang piutang yaitu "*Kullun qardin jarra manfaatan fahuwa riba"* (Setiap utang piutang yang mendatangkan manfaat bagi yang berpiutang adalah riba). A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih,* h. 184-185

[10] *Ibid.*, h. 187

[11] *Ibid.*, h. 190 - 191

C. PERBEDAAN KAIDAH *FIKIHIYYAH* DENGAN KAIDAH *USULIYYAH*

Terdapat penbedaan kaidah-kaidah *fikihiyyah* dengan kaidah *ushuliyah* yaitu:

1. Objek kaidah *fikihiyyah* adalah perbuatan mukallaf, sedang objek kaidah *usuliyyah* adalah dalil hukum.
2. Ketentuan kaidah *fikihiyyah* berlaku pada sebagian besar hukum-hukum *furu'* (bukan semuanya), sedang kaidah usuliyyah berlaku pada semua hukum-hukum furu'.[12]
3. Kaidah ushul fikih meliputi semua bagian, sedangkan kaidah fikih hanya bersifat *aqlabiyah* (pada umumnya), sehingga banyak sekali pengecualiannya.[13]
4. Kaidah ushul adalah cara menggali hukum syara' yang praktis, sedangkan kaidah fikih adalah kumpulan-kumpulan hukum yang sama yang kembali kepada hukum yang sama.[14]
5. Kaidah *fikihiyyah* bersifat ukuran/keadaan suatu masalah, sedang kaidah *usuliyyah* bersifat kebahasaan.
6. Kaidah *fikihiyyah* pada dasarnya untuk memudahkan memahami hukum fikih, sedang kaidah *usuliyyah* sebagai sarana untuk mengistibatkan hukum

D. KAIDAH-KAIDAH *ASASIYYAH* DAN RUANG LINGKUPNYA

Kaidah *asasiyyah* berarti aturan umum/undang-undang yang pokok, maksudnya kaidah *asasiyyah* tersebut manjadi rujukan/tempat berpijak atau dasar semua kaidah *fikihiyyah*. Sebagian ulama menetapkan bahwa seluruh kaidah *fikihiyyah*, jumlahnya ada yang mengatakan 40 buah, 86 buah, 160 buah dan lain-lain. Merujuk kepada lima buah kaidah yang disebut "lima kaidah *kulliyyah/fikihiyyah".*

Syekh 'Izzuddin Ibnu Abdis Salam mengembalikan semua kaidah *fikihiyyah* kepada satu kaidah saja yaitu "*Dar al-mafasid wa jalbu al-mashalih" (*menolak kerusakan dan menarik kemaslahatan). Ini sesuai

---

[12] *Ibid.*, h. 23
[13] *Ibid.*
[14] *Ibid.*

dengan hakikat ketentuan hukum yang keseluruhannya dimaksudkan demi memenuhi kebutuhan manusia.[15] Kaidah *fikihiyyah* dikelompokkan kepada lima kaidah dasar *“al-kulliyat al-khams”* yaitu : Semua pekerjaan tergantung niatnya (**ÇáÇãæÑ ÈãÞÇÕÏåÇ**). Keyakinan tidak bisa dihilangkan dengan keraguan (**ÇáíÞíä áÇ íÒÇá ÈÇáÔß**). Kesulitan mendatangkan kemudahan (**ÇáãÔÞÉ ÊÌáÈ ÇáÊíÓíÑ**). Kemudratan harus dihilangkan (**ÇáÖÑÇÑ íÒÇá**). Adat bisa menjadi hukum (**ÇáÚÇÏÉ åÍßãÉ**).[16]

Beberapa kaidah yang masuk dalam cakupan masing-masing kaidah *asasiyyah* yang terdiri dari lima kaidah. Telah disebutkan bahwa kaidah-kaidah *fikihiyyah* merujuk kepada lima buah kaidah pokok tersebut.

1. **ÇáÇãæÑ ÈãÞÇÕÏåÇ** (semua pekerjaan itu tergantung kepada tujuannya). Sumber pengambilan kaidah ini dari Qs. Ali Imran : 145 dan hadis Nabi.[17]

   ... وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ وَسَنَجۡزِي ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٥

   Barang siapa menghendaki pahala dunia Kami berikan pahala itu dan barang siapa menghendaki pahala Akhirat, Kami berikannya pahala itu. Dan Kami akan memberikan balasan kepada orang-orang yang bersyukur. (Qs. Ali Imran : 145)

   Kemudian hadis Nabi saw :

   إنما الأعما ل بلنيات وإنما لكل امرئ مانوا، فمن كا نت هجرته الى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله

   Amal-amal itu hanyalah dengan niat. Bagi setiap orang hanyalah memperoleh apa yang diniatkannya. Karena itu barang siapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rasulnya, maka hijrahnya kepada Allah dan Rasulnya. (HR. Bukhari dan Muslim)

---

[15] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam,* h. 486

[16] Kalangan mazhab Hanafi, ditambah satu kaidah lagi *“La sawaba Illa bin niyat*” (tidak ada pahala kecuali dengan niat) *Ibid.*, h. 33

[17] *Ibid.*, h. 488

Kaidah-kaidah ini memberikan cakupan sebagai berikut yaitu:

a. **áÇËæÇÈ ÅáÇ ÈÇáäíÇÊ** (Tidak ada pahala selain dengan niat). Contohnya, niat sebagai syarat sholat dan tayamum.[18]

b. **ãÇ íÔÊÑØ Ýíå ÇáÊÚííä ÝÇáÎØÇÁ Ýíå ãÈØá** (Dalam amal yang disyaratkan menyatakan niat, maka kekeliruan pernyataanya membatalkan amalnya). Contohnya, kekeliruan menyatakan niat shalat zuhur dengan shalat ashar. Shalat idul fitri dengan shalat idul adha. Shalat dua rakaat ihram dengan dua rakaat thawaf. Puasa arafah dengan puasa asyura.[19]

c. **ãÇ íÔÊÑØ ÇáÊÚÑÖ áå ÌãáÉ æáÇ íÔÊÑØ ÊÚííäå ÊÝÕíáÇ ÅÐÇ Úíäå æÃÎØÃ ÖÑ** (Perbuatan yang secara keseluruhan diharuskan niat, tetapi secara terperinci tidak diharuskan menyatakan niatnya, maka bila dinyatakan niatnya dan ternyata keliru, berbahaya). Contohnya, seseorang shalat jenazah si A, ternyata yang dishalatkan jenazah si B, atau menyatakan niatnya shalat jenazah laki – laki, ternyata perempuan. Maka shalat tersebut tidak sah. Sebab dalam shalat jenazah tidak disyaratkan menyatakan niatnya untuk jenazah tertentu, tetapi cukuplah niat shalat jenazah.[20]

d. **ãÇáÇ íÔÊÑØ ÇáÊÚÑÖ áå ÌãáÉ æáÇ ÊÝÕíáÇ ÅÐÇ Úíäå æÃÎØÃ áã íÖÑ** (Perbuatan yang secara keseluruhan, maupun secara terperinci tidak disyaratkan mengemukakan niat, bila dinyatakannya dan ternyata keliru, tidak berbahaya). Contohnya, tidak batal seseorang shalat dengan menyatakan pada niat sembahyang pada hari kamis, padahal hari ia shalat adalah hari jumat. Sebab menyatakan hari tanggal ia shalat tidak disyariatkan.[21]

e. **ãÞÇ ÕÏ ÇááÝÙ Úáì äíÉ ÇááÇÝÙ** (Maksud lafaz itu tergantung pada niat orang yang mengatakannya). Contohnya, diperbolehkannya saat sholat mengeluarkan ucapan-ucapan yang berupa ayat Alquran dan tidak ada maksud lain kecuali membaca Alquran. Contoh lain, seorang suami memanggil isterinya bernama "*Thaliq*" (orang tertalak) atau seorang tuan pemilik budak bernama "*Hurrah*"

---

[18] *Ibid.*, h. 492.
[19] *Ibid.*, h. 493
[20] *Ibid.*, h. 493 – 494.
[21] *Ibid.*, h. 494 – 495

(orang yang bebas), jika memanggilnya diniatkan untuk mentalak atau membebaskan, tercapailah maksudnya. Tetapi kalau hanya memanggil saja, tidak membawa akibat hukum.[22]

2. **ÇáíÞíä áÇ íÒÇá ÈÇáÔß** (keyakinan itu tidak dapat dihilangkan dengan adanya keraguan). Kaidah ini bersumber dari hadis Rasulullah,[23] berbunyi :

إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيئ ام لا لا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (روه المسلم)

Apabila salah seorang dari kamu mendapatkan sesuatu di dalam perutnya, lalu timbul kemusykilan apakah sesuatu itu keluar dari perut atau tidak, maka janganlah keluar dari mesjid, sehingga ia mendengar suara atau mendapatkan baunya. (HR. Muslim)

Kaidah-kaidah yang bernaung di bawah kaidah ini, antara lain:

a. **ÇáÃÕá ãÇ ßÇ ä Úáì ãÇ ßÇä** (Menurut asal yang asli memberlakukan keadaan semula atas keadaan sekarang). Contohnya, seseorang merasa dia yakin berhadas. Tiba-tiba ia merasa ragu apakah sudah bersuci atau belum. Dalam hal ini ia ditetapkan berhadas seperti keadaan semula, karena berhadas itu lebih diyakini. Contoh lain, seseorang makan sahur di akhir malam dibarengi dengan keraguan tentang masuknya fajar sudah terbit, maka puasanya syah. Disebabkan keyakinan semula waktu yang masih malam.[24]

b. **ÇáÃÕá ÈÑÇÁÉ ÇáÐãÉ** (Menurut dasar yang asli tiada tanggung jawab). Misalnya, terdakwa yang menolak angkat sumpah tidak dapat diterapkan hukumannya, karena menurut asalnya ia bebas dari tanggungan dan yang harus angkat sumpah ialah si pendakwa. Contoh lain, jika dua orang bertengkar tentang harga barang yang dirusakkan, maka yang dimenangkan adalah orang yang merasa

[22] *Ibid.*, h. 495
[23] *Ibid.*, h. 496 – 497
[24] *Ibid.*, h. 497 – 498

dirugikan. Sebab menurut asalnya ia tidak dibebani tanggungan tambahan.[25]

c. **ÇáÃÕá ÇáÚÏã** (Menurut dasar yang asli ketiadaan sesuatu). Contohnya, jika seseorang sedang sembahyang dengan ketinggalan *tahiyat* pertama merasa bimbang apakah harus sujud sahwi atau tidak. Maka tidak perlu sujud sahwi, karena menurut asalnya sujud sahwi itu tiada dilakukannya. Contoh lain, dua orang penjual dan pembeli bertengkar tentang terdapatnya cacat barang diperjual belikan. Si pembeli menuntut agar barang yang telah dibeli dan dimilikinya itu diterima kembali oleh penjual karena ada cacat. Sebab menurut aslinya cacat itu harus tidak ada, sedangkan jual beli yang sudah diterima itu menurut prinsip sudah jadi.[26]

d. **ÇáÃÕá Ýí ÇáÃÔíÇÁ ÇáÅÈÇÍÉ ÍÊì íÏá ÇáÏáíá Úáì ÇáÊÍÑíã** (Asal sesuatu itu boleh, sampai ada dalil yang menunjuk keharamannya). Contohnya, segala macam binatang yang sulit ditentukan keharamannya, karena tidak didapatkan sifat-sifat dan ciri-ciri yang dapat diklasifikasikan kepada binatang haram, adalah halal dimakan. Seperti binatang jerafah adalah halal dimakan karena tidak memiliki taring dan buas sebagai ciri yang mengharamkannya.[27]

e. **ÇáÃÕá Ýìßá ÍÇÏË ÊÞÏíÑå ÈÃÞÑÈ Òãäå** (Asal setiap peristiwa penetapannya menurut masa yang terdekat dengan kejadiannya). Seorang dokter yang berhasil melakukan operasi melahirkan terhadap seorang ibu. Beberapa hari kemudian si bayi meninggal dunia, maka dokter tersebut tidak dapat dituntut, kemungkinan penyebab bayi meninggal dunia disebabkan faktor lain. Contoh lain, seseorang mengambil air wudhu' untuk shalat di sebuah sumur. Sebelumnya diketahui sumur tersebut didapati bangkai tikus, sehingga memunculkan keraguan tentang wudhu' dan shalat yang telah dikerjakan. Dalam hal ini tidak wajib mengqadha shalat yang sudah dikerjakan. Masa yang terdekat sejak dari peristiwa diketahuinya bangkai tikus itulah yang dijadikan tolak untuk menetapkan kenajisan air yang mengakibatkan tidak sahnya shalat dan keharusan mengqadhanya.

---

[25]*Ibid.*
[26]*Ibid.*, h. 499
[27]*Ibid.*, h. 500

Kecuali ia yakin bangkai itu sudah berada lama dalam sumur sebelum ia melakukan shalat atas adanya bukti-bukti meyakinkan. Jika demikian air yang dipergunakan berwudhu itu adalah air *mutanajis*, hingga sembahyang yang telah dikerjakan harus diqadha.[28]

f. **ãä ÔßÃÝÚá ÔíÆÇ Ããá Ç ÝÇ ÇáÂÕá Ãäåáã íÝÚáå** (Barang siapa yang ragu-ragu apakah ia mengerjakan sesuatu atau tidak, maka menurut asalnya ia dianggap tidak melakukannya). Contohnya, seorang ragu-ragu sewaktu mengerjakan shalat apakah ia mengerjakan *i'tidhal* atau tidak, maka ia harus mengulangnya kembali. Sebab dianggap tidak mengerjakannya.[29]

g. **ãä ÊíÞä ÇáÝÚá æÔß Ýì ÇáÞáíá Ãæ ÇáßËíÑ Íãá Úáì ÇáÞáíá** (Barang siapa meyakinkan berbuat dan meragukan tentang banyak atau sedikitnya, maka dibawanya kepada yang sedikit). Contohnya, debitur yang berkewajiban mengangsur uang yang telah disepakati bersama kreditur merasa ragu apakah angsuran yang telah dikerjakan itu 4 x atau 5 x, maka harus dianggap baru mengangsur 4 x karena yang sedikit itu sudah diyakini.[30]

h. **ÇáÃÕá Ýí ÇáßáÇã ÇáÍÞíÞÉ** (Menurut dasar yang asli dalam pembicaraan adalah yang hakiki). Contohnya, seseorang mewakafkan atau mewasiatkan harta miliknya kepada anak-anaknya. Maka jika terjadi gugatan dari cucu-cucunya untuk menuntut bagian, maka gugatan itu batal. Sebab menurut arti hakikat perkataan anak itu hanya terbatas kepada anak kandung yang dilahirkan.[31]

3. **ÇáãÔÞÉ ÊÌáÈ ÇáÊíÓíÑ** (Kesulitan itu dapat menarik kemudahan).[32]

---

[28] *Ibid.*, h. 501

[29] *Ibid.*, h. 500 – 501

[30] *Ibid.*, h. 502

[31] *Ibid.*, h. 502 – 503

[32] Contoh – contoh terkait dengan kaidah ini : (1). Kesulitan seorang menjalankan shalat dengan berdiri memberikan keringanan untuk mengerjakan dengan duduk. Bila tidak sanggub berdiri dibolehkan berbaring, jika juga tidak mampu berdiri dibolehkan mengkerdipkan mata. (2). Seorang sulit menghindari najis dari nyamuk atau kepinding yang melekat pada pakaiannya atau percikan air di jalanan akibat hujan, maka dimaafkan shalat dengan pakaian tersebut. (3). Dibolehkan bertatap muka dengan wanita yang bukan muhrim dalam keperluan melamar, memberikan pembelajaran, wisuda sarjana, persaksian, pengobatan dan lain sebagainya. Sebab

Dasar pembuatan kaidah ini adalah Qs. Al-Baqarah : 185 dan hadis Rasulullah saw.[33]

...يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ...

Allah menghendaki kelonggaran bagimu dan tidak menghendaki kesempitan bagimu (Qs. Al-Baqarah : 185)

Sabda Rasulullah saw:

بعثت با لحنفية السمحة

Aku diutus oleh oleh Tuhan dengan membawa agama yang penuh dengan kecenderungan dan toleransi

Cakupan kaidah-kaidah ini antara lain:

a. **ÇáÑÎÕ áÇ ÊäÇ Ø ÈáãÚÇ Õì** (*Rukhshah – rukhshah* itu tidak boleh dihubungkan dengan kemaksiatan). Contohnya, orang yang sedang bepergian untuk merampok atau membajak pesawat, meskipun jarak perjalanan itu memenuhi *rukhshah*, maka tidak dibolehkan mempergunakan kemudahan-kemudahan seperti bertayamum, mengqashar, menjama' shalat dan meninggalkan puasa.[34]

b. **ÇáÑÎÕáÇ ÊäÇØ ÈÇáÔß** (*Rukhshah – rukhshah* itu tidak boleh dihubungkan dengan keraguan). Contohnya, seseorang yang ragu apakah kepergiannya telah memenuhi syarat untuk mengqasar shalat atau belum, maka ia harus menjalan shalat secara sempurna tidak boleh mengqasarnya. Sebab menurut asalnya ia harus menyempurnakan shalat. Sedangkan qasar itu diobolehkan bila telah memenuhi syarat-syaratnya. Padahal syarat-syarat itu diragukannya.[35]

---

jika tidak bertatap muka menimbulkan kesulitan. (4). Orang yang meninggal dunia dibolehkan mewasiat 1/3 harta peninggalannya kepada siapa saja dikehendakinya untuk menambah amalnya. *Ibid.*, h 504 - 505

[33] *Ibid.*, h. 503

[34] *Ibid.*, h. 508

[35] *Ibid.*, h. 509 – 510

4. **ÇáÖÑÇÑ íÒÇá** (Kemudaratan itu harus dihilangkan). Kaidah ini bersumber dari Qs. Al – Qashash : 77 dan hadis Nabi saw.[36]

... إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٧٧﴾

Sungguh Allah tidak senang kepada orang-orang yang membuat kerusakan (Qs. Al-Qashash : 77)

Sedangkan hadis Nabi, yaitu : **áÇÖÑÑ æáÇ ÖÑÇÑ** "Tidak ada bahaya dan tidak pula membahayakan." (HR. Malik)

Kaidah-kaidah yang mencakup kelompok ini yaitu:

a. **ÇáÖÑæÑÇÊ ÊÈíÍ ÇáãÍÙæÑÇÊ** (Kemudharatan itu menghalalkan larangan–larangan). Contohnya, orang yang kelaparan dibolehkan memakan binatang tanpa disembelih, atau makanan yang diharamkan, misalnya babi-anjing. Diperbolehkan merusak gedung-gedung dan alat-alat perlengkapan perang milik musuh dalam suatu pertempuran. Dibolehkan membongkar kuburan untuk memandikan atau menghadapkan kiblat mayat yang berada di dalamnya karena mayat belum dimandikan atau dihadapkan kiblat.[37]

b. **æãÇ ÇÈíÍ ááÖÑæÑÉ íÞÏÑ ÈÞÏÑåÇ** (Sesuatu yang diperbolehkan karena darurat ditetapkan hanya sekedar kedaruratannya). Contohnya, Dibolehkan makan yang haram hanya sekedar menutupi kelaparannya saja, tidak boleh melampoi batas dan berlebihan. Dibolehkan berobat dengan suatu yang haram, tidak dibolehkan menjual kelebihan dari yang dipakai mengobati penyakitnya. Dibolehkan dokter laki mengobati pasien perempuannya pada tempat yang diobati, tidak diperkenankan meneliti anggota lain yang tidak perlu diobati.[38]

c. **æãÇ ÌÇÒ áÚÐÑ ÈØá ÈÒæÇáå** (Sesuatu yang diperbolehkan karena udzur, batal disebabkan hilangnya udzur). Contohnya, tayamum batal disebabkan ditemukannya air sebelum masuk waktu sembahyang.[39]

d. **ÇáÖÑÑ áÇíÒÇá ÈÇ áÖÑÑ** (Kemudratan itu tidak dapat dihilangkan

[36]*Ibid.*
[37]*Ibid.*, h. 511
[38]*Ibid.*, h. 512
[39]*Ibid.*, h. 513

dengan kemudaratan yang lain). Contohnya, tidak dibolehkannya menyelematkan diri dari bahaya maut di laut merebut pelampung yang sudah dimiliki orang lain dimana pelampung tersebut bermuatan satu orang dengan mengorbankan nyawa orang tersebut.[40]

e. **ÏÑÁÇáãÝÇÓÏãÞÏãÚáìÌáÈÇáãÕÇáÍ** (Menolak kerusakan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan). Contohnya, disunatkan berkumur dengan mengocok air yang berada dalam mulut sampai ke pangkal tenggorokan dan menghirup air lewat hidung dalam melaksanakan wudhu'. Namun dimakruhkan jika dilakukan dalam keadaan puasa, guna menjaga jangan sampai air tersebut masuk ke perut hingga membatalkan puasa. Disunatkan bersuci dengan menekan jari basah di sela-sela pangkal rambut. Namun dimakruhkan bagi orang sedang ihram, menjaga jangan sampai menggugurkan rambut menjadi pantangan ihram.[41]

f. **ÇÐÇÊÚÇÑÖãÝÓÏÊÇäÑæÚìÃÚÙãåãÇÖÑÑÇÈÇÑÊßÇÈÃÎÝåãÇ** (Apabila dua buah kerusakan saling berlawanan, maka haruslah dipelihara yang lebih berat mudharatnya dengan melaksanakan yang lebih ringan daripadanya). Contohnya, dibolehkan bagi seorang dokter membedah perut mayat, bila berkeyakinan dalam perut itu ada seorang bayi yang hidup. Membedah perut perbuatan merusak, tetapi perbuatan dipandang lebih ringan ketimbang membiarkan bayi mati dikarenakan tidak dikeluarkannya. Dibolehkan memotong pohon orang lain meskipun dipandang merusak, jika tidak dilakukan maka pohon itu akan masuk ke jendela mengganggu bergantinya udara di kamar, sehingga membuat kelembaban udara yang membahayakan kesehatan.[42]

g. **ÅÐÇÊÚÇÑÖÇáãÕáÍÉæÇáãÝÓÏÉÑæÚìÃÑÌÍåãÇ** (Apabila terjadi perlawanan antara kerusakan dan kemaslahatan, maka harus diperhatikan mana yang lebih kuat diantara kedua). Contohnya, minum-minuman keras dan berjudi biarpun bermanfaat untuk kesehatan badan dan memperoleh keuntungan bila menang dalam perjudian, namun kerusakannya lebih besar dari manfaatnya. Maka perbuatan tersebut

---

[40] *Ibid.*
[41] *Ibid.*, h. 513 – 514
[42] *Ibid.*, h. 516

dilarang. Contoh lain, adalah berbohong adalah perbuatan yang diharamkan. Tetapi kalau berbohong dilakukan dengan tujuan mendamaikan konflik, maka berbohong dibolehkan.[43]

h. **ÇáÎÇÊÊäÒáãäÒáÉ ÇáÖÑæÑÉÚÇãÉßÇäÊÃæÎÇÕÉ** (Kebutuhan itu ditempatkan pada tempat darurat baik kebutuhan itu bersifat umum atau khusus). Contohnya, dibolehkan laki-laki berhadapan muka dengan wanita yang bukan muhrimnya dalam muamalath, bekerja, wisuda mahasiswa, mengajar dan lainnya. Diperbolehkannya seorang perempuan membutuhkan satu-satunya dokter laki-laki yang ahli mengobati penyakitnya yang terletak pada bagian tubuhnya.[44]

5. **ÇáÚÇÏÉ ãÍßãÉ** (Adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum). Kaidah ini bersumber dari hadis Nabi mengatakan :

مارأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka di sisi Allahpun baik." (HR. Ahmad).

Contohnya, benda-benda berat yang diperjualbelikan, biaya pengangkut-annya ke rumah pembeli ditanggung oleh penjual. Makan di rumah makan terlebih dahulu baru ditanya harganya/dibayar.[45]

[43] *Ibid.*, h. 516
[44] *Ibid.*, h. 516 – 517
[45] *Ibid.*, h. 517 – 518.

BAB VII

TA'ARUDHUL – ADILLAH

A. PENGERTIAN *TA'ARUDHUL ADILLAH*

Kata *"ta'arud"* merupakan kata jadian dari "*araada"* yang dalam sintaksis Arab berwazan "*tafa'ul".* Secara leksikal *taarrud* diartikan kontradiksi atau suatu variabel menjadi oposisi bagi yang lain. Sedangkan "*adilah"* adalah jamak dari "*dalil"* berarti "pertentangan dalil-dalil." Maksudnya, dalam suatu masalah hukum fikih terdapat dua dalil atau lebih yang bertentangan antara satu sama lain.

Secara terminologi, *ta'arrudhul adillah* adalah: Kontradiksi antara dua dalil syara'. Artinya menurut ulama ushul ialah penentuan dari salah satunya dalam satu waktu terhadap suatu peristiwa, atas hukum yang bertentangan dengan hukum yang ditentukan oleh dalil lain mengenai peristiwa itu.[1] Contohnya, kontradiksi Qs. Al-Baqarah : 234 dengan Qs. ath-Thalaq : 4

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ ...

Orang-orang yang meninggal dunia, diantara kamu dengan meninggalkan isteri-isteri, hendaklah isteri-isteri itu menangguhkan dirinya (beriddah empat bulan sepuluh hari (Qs. Al-Baqarah : 234)

... وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ...

---

[1]Abdul Wahhab Khallaf,

Dan perempuan-perempuan yang hamil, iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya (Qs. ath- Thalaq : 4)

Ayat (Qs. Al-Baqarah : 234) mengandung pengertian secara umum bahwa setiap wanita yang ditinggal mati oleh suaminya hendaklah beriddah selama 4 bulan 10 hari, baik mereka hamil maupun tidak. Pada ayat lain (Qs. ath- Thalaq : 4) Allah menegaskan secara umum bahwa setiap wanita hamil, iddahnya sampai melahirkan kandungannya, baik ia dicerai melalui talak maupun cerai karena ditinggal suaminya.

Dari pengertian di atas, *ta'arrudhul adillah* adalah, pertentangan antara kandungan salah satu dari dua dalil dengan kandungan dalil lain. Pertentangan itu dapat terjadi antara ayat Alquran dengan Alquran, hadis *mutawatir* dengan hadis *mutawatir*, hadis *ahad* dengan hadis *ahad*, antara qiyas dengan qiyas. Terdapat ketentuan dalam pengertian *ta'arud,* yaitu: Adanya dua dalil, sama derajat kedua dalil tersebut, masing-masing mengandung ketentuan yang berbeda-beda, berkenaan dengan masalah yang sama dan menghendaki hukum sama dalam waktu yang sama.

B. CARA PENYELESAIAN *TA'ARUDHUL ADILLAH*

Para ulama dalam penyelesaian *ta'arudhul adillah*, mengambil langkah-langkah, melalui yaitu : *nasakh, tarjih* dan *taufiq (jama')*. Perbedaan hanya terletak dalam menempatkan urutan-urutan dari teori yang digunakan.

Ulama Syafi'iyah, Malikiyah dan Zahiriyah menempuh dengan jalan penyelesaian sebagai berikut:

1. *Al-Jam'a wa al-taufiq,* yaitu mengumpulkan dalil-dalil yang bertentangan, kemudian mengkompromikannya. Contohnya dalam memahami Qs. al-Baqarah : 240.

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah Berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), Maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (Qs. al-Baqarah : 240)

Sebagian ulama berpendapat bahwa iddah isteri yang kematian suami adalah satu tahun. Sedangkan menurut Qs. al-Baqarah : 243.

۞ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾

Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) karena takut mati; Maka Allah berfirman kepada mereka: "Matilah kamu" kemudian Allah menghidupkan mereka. Sesungguhnya Allah mempunyai karunia terhadap manusia tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur (Qs. al-Baqarah : 243)

Ayat di atas menjelaskan, iddah isteri yang kematian suami adalah 4 bulan 10 hari. Dengan demikian menurut pandangan kedua ayat tersebut bertentangan. Bagi sebagian ulama kedua ayat tersebut dapat dikompromikan sebagai berikut: Qs. al-Baqarah ayat 240 tersebut, bukanlah menyatakan iddah sebanyak satu tahu, tetapi menyatakan bahwa isteri tersebut berhak tinggal di rumah suaminya yang meninggal itu selama satu tahun bila ia belum kawin lagi. Dengan demikian kedua ayat tersebut dapat dikompromikan, kedua-duanya sama-sama dapat diamalkan dan digunakan pada tempatnya.

2. *Tarjih,* yakni bila tidak dapat dikompromikan maka dikuatkan salah satu dalil berdasarkan ada dalil yang mendukungnya. Contoh, diperoleh khabar dari Abu Hurairah bahwa seseorang yang bersetubuh tidak wajib mandi kecuali keluar mani. Sedangkan khabar dari 'Aisyah mengatakan bahwa wajib mandi bila telah terjadi persetubuhan.

Dalam hal ini khabar dari 'Aisyah dikuatkan atau didahulukan dari pada khabar dari abu Hurairah dengan alasan 'Aisyah lebih tahu daripada Abu Hurairah tentang masalah ini.

3. *Nasakh,* yakni membatalkan salah satu hukum yang dikandung kedua dalil yang berlawanan tersebut dengan syarat harus diketahui mana yang lebih dahulu dan mana yang datang belakanganan. Contoh: Qs. al-Baqarah ayat 180 (disebut ayat wasiat) menyatakan wajib berwasiat kepada ibu bapak dan kerabat.

   كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ ...

   Diwajibkan atas kamu, apabila seorang diantara kamu, kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk untuk ibu bapak dan karib kerabatnya secara makruf (Qs. Al-Baqarah : 180)

   Sedangkan menurut *an-Nisa* ayat 7, 11, dan 12 (disebut ayat mawaris) dan didukung oleh hadist riwayat Turmudzi, bahwa tidak dibenarkan wasiat terhadap penerima waris.

   يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ...

   Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak mu, yaitu : bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan… (Qs. an- Nisa': 11).

   Menurut jumhur ulama ayat wasiat tersebut telah dinasakh oleh ayat mawaris.

4. *Tasaqut al-dalilain,* yakni kedua dalil yang bertentangan tersebut sekaligus ditinggalkan dan dicari dalil ketiga yang kualitasnya lebih rendah dari kedua dalil yang bertentangan tersebut.

   Menurut ulama Syafi'iyah, Malikiyah dan Zahiriyah keempat cara tersebut di atas harus ditempuh secara berurutan.

Sedangkan menurut ulama Hanafiyah, cara penyelesaian *taarudhul adillah* dengan urutan dimulai dari: *nasakh, tarjih, al-jam'u wa at-tawfiq*

dan tasaqut-ad-dalilain Berikut ini diberikan penjelasan untuk membandingkan dengan mazhab lain, sekaligus menampakan sisi-sisi perbedaannya.

1. *Nasakh,* untuk melaksanakan hal ini *mujtahid* mesti meneliti secara cermat sejarah kedua dalil tersebut. Bilamana ia dapat mengetahui secara pasti masa disampaikannya masing-masing dalil, maka berlakulah ketentuan bahwa dalil yang datang kemudian menasakh dalil yang terdahulu, jika memang kekuatan kedua dalil itu berimbang. Misalnya saja kedua dalil tersebut sama-sama merupakan ayat Alquran, atau antara ayat dengan sunnah *mutawatir* atau sunnah yang *mashyur.* Atau antara dua *khabar ahad.* Misalnya ayat *iddah* bagi wanita yang ditinggal mati oleh suaminya dan masa iddah bagi wanita yang hamil. (Qs.al-Baqarah ayat 234). Keumuman ayat ini menghendaki masa iddah bagi seorang perempuan yang suaminya meninggal dunia adalah 4 (empat) bulan sepuluh hari, baik ia dalam keadaan hamil ataupun tidak.

   Sementara ayat lain menyatakan (Qs. ath –Thalaq : 4) menghendaki masa iddah seorang perempuan hamil adalah sampai dia melahirkan anaknya. Sekilas tampaknya kedua ayat di atas saling bertentangan, akan tetapi riwayat dari Ibn Mas'ud menginformasikan bahwa ayat yang kedua lebih belakangan dibandingkan ayat yang pertama, sehingga dalam hal wanita hamil maka iddahnya adalah sampai ia melahirkan.

2. *Tarjih,* ada penjelasan tambahan dari mazhab Hanafi dalam hal ini yakni menguatkan salah satu di antara dua dalil yang bertentangan melalui analisis tentang hal-hal berikut. *Muhkam* dibanding *mufasar,* mentarjih dalil berupa ibarat dibanding isyarat, tarjih dalil yang memuat *tahrim* dibanding yang membolehkannya dan sebagainya. hanafiah lebih mendahulukan *tarjih* dibanding *al-jam'u wa at-tawfiq* dengan alasan ini lebih rasional. Sebab kalau ada dua ayat yang bertentangan, maka ayat yang melarang biasanya diturunkan karena ada mudarat di dalamnya, sementara ada kaidah yang menyatakan "*daf'u ad-darar awla min jalb al-maslahah.*" Maka *tarjih* dalam hal ini tentu saja diperlukan.

3. *Al-jam'u wa at-taufiq.* Jika *tarjih* tidak dapat diterapkan, maka urutan berikutnya adalah *al-jam'u wa at-taufiq* antara dua *nash* (yang saling bertentangan itu). Pilihan ini dianggap tepat karena tentu saja member-

dayakan kedua *nash* lebih utama dibanding menelenantarkan keduanya atau salah satu diantaranya. Cara yang mungkin dilakukan misalnya mengkompromikan dua nash yang sama bersifat *'amm* dengan memvariasikannya, atau mengkompromikan dua *nash* yang sama-sama datang dalam bentuk *mutlaq* dengan *mentaqyid*nya, atau mengkompromikan dua nash yang sama-sama berbentuk khusus dengan cara mengerjakan bagian-bagian tertentu darinya (*tab'id),* atau jika salah satunya *'amm* sedang yang lainnya *khash,* maka yang berbentuk umum itu dihitung telah ditakhsis.

Berkenaan dengan cara pertama, misalnya ada instruksi untuk memberi sedekah kepada para fuqara, kemudian instruksi lain melarangnya. Kedua instruksi itu sepintas kilas bertentangan, lalu dikompromikan dengan cara menerapkan yang pertama (memberi sedekah) kepada fuqara yang menjauhkan diri dari hal-hal yang tidak baik/syubhat *(muta'affifin),* kemudian menerapkan yang kedua kepada *fuqara* yang meminta-minta.

Contoh konkritnya, ada hadis Rasul menyatakan bahwa kesaksian yang baik adalah manakala kesaksian itu baru diberikan setelah diminta. Lalu kedua nash tersebut dikompromikan dengan menerapkan yang pertama pada kasus-kasus yang berkaitan dengan hak Allah, sementara yang kedua berkaitan dengan kasus-kasus yang menjadi hak *'ibad.*

Apapun yang berkenaan dengan cara kedua, misalnya perintah pertama menyuruh untuk menyantuni fakir lalu perintah kedua melarang. Mengkompromikannya ialah dengan cara mengkaitkannya perintah pertama dengan fakir yang *iffah* dan perintah kedua dikaitkan dengan fakir yang meminta-minta.

Sedangkan contoh untuk yang ketiga, misalnya ada perintah untuk menyantuni seseorang, kemudian ada perintah untuk tidak menyantuni orang yang sama. Komprominya bisa dicapai dengan menerapkan yang pertama ketika orang tersebut istiqamah dan menerapkan yang kedua ketika ia menyeleweng.

Sedangkan untuk cara yang terakhir, misalnya ada nash Alquran yang mempermaklumatkan bahwa masa iddah adalah tiga kali *quru'*. Ayat ini bersifat umum, mencakup semua wanita yang ditalaq suaminya.

Lalu ada ayat lain yang menyatakan apabila seorang laki-laki yang menikahi perempuan kemudian ia mentalaq perempuan tersebut sebelum melakukan hubungan badan, maka tidak ada iddahnya. Jadi yang kedua mentakhsis yang pertama.

4. *Tasaqut al-dalilain.* Metode terakhir ini secara umum sama dengan yang dipahami oleh jumhur ulama, yakni bila mana dua nash saling bertentangan, dimana kedua nash tersebut berada pada level yang sama dan tidak ditemukan cara untuk menyelesaikannya dengan tiga metode sebelumnya, jalan terakhir yang harus di tempuh adalah meninggalkan kedua dalil yang bertentangan itu, untuk demikian beralih kepada dalil yang sama sekali berbeda yang tingkatannya berada di bawah kedua dalil tersebut.

Sementara Abdul Wahab Khallaf,[2] merumuskan penyelesaian *taarudhul adillah* dengan beberapa metode yaitu :

1. Menjama'kan (*taufiq*) kedua nash yang berlawanan. Jika usaha ini berhasil, maka tidak terjadi *taarrud*. Misalnya mengkompromikan Qs. Al-Baqarah : 234 dengan Qs. ath- Thalaq : 4. Jika isteri yang hamil ditinggal suaminya memakai iddah dengan salah satu dari waktu lebih jauh dari ketentuan tersebut. Maka seandainya dia telah melahirkan kandungan sebelum 4 bulan 10 hari dari tanggal wafat suaminya, dia harus menanti sampai sempurna 4 bulan 10 hari. Apabila 4 bulan 10 hari telah lewat sebelum dia melahirkan, maka ia harus menanti sampai melahirkan kandungannya.
2. *Tarjih*, yaitu memilih pendapat yang terkuat, jika usaha menjamakkan tidak berhasil.
3. Meneliti sejarah datangnya kedua nash tersebut. Apabila diketahui bahwa salah satunya lebih dulu, maka yang datang kemudian adalah menghapus terhadap lebih dulu. Cara ini dapat dilakukan dengan meneliti sebab-sebab turunnya ayat dan sebab-sebab datangnya hadis
4. *Tawaqquf* (membekukan) dua dalil nash itu, jika ketiga teori di atas tidak dapat dilakukan dan berpindah beristidlal dengan dalil lain.

---

[2] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih* (Indonesia : t.tp, 2004) h. 229-232

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan, tidak ada perbedaan ulama, dalam menyelesaikan *taarudhul adillah*, perbedaan hanya terlihat ketika meletakkan teori-teori penyelesaian pertentangan dari dalil-dalil tersebut. Dan sesungguhnya *taarudh* antara dua dalil syara', baik keduanya sama *qath'i* maupun sama-sama *zhanniy* tidak akan terjadi. Sekiranya terlihat sebagai sebuah kontradiksi, hal itu disebabkan adanya kesalahan dan kelemahan kita memahami teks ayat serta latar belakang sejarah ditetapkannya hukum tersebut. Sebab syariat itu diciptakan oleh pencipta yang ma'shum, terpelihara dari kesalahan, tidak mungkin saling berlawanan.

BAB VIII

HUKUM – HUKUM SYARIAT

Ketika membicarakan hukum-hukum syariat (*Al-Ahkam al-Syari'at)*, terdapat empat hal yang saling terkait yaitu : Hukum (keputusan yang dikeluarkan oleh hakim sebagai bukti atas kehendaknya), *mahkum faih* (perbuatan mukallaf yang bersangkutan dengan hukum), *mahkum alaih* (mukallaf sebagai pelaku perbuatan yang bersangkutan dengan hukum) dan hakim (orang yang menjatuhkan keputusan hukum).

A. HUKUM (الحكم)

1. Pengertian Hukum

Kata "hukum" berasal dari bahasa Arab "*hukm*" (jamaknya–*Ahkam*) berarti "putusan" (*judgement, verdict, decision*), ketetapan (*provision*).[1] Kata kerjanya, "*hakama – yahkumu*" berarti "memutuskan – mengadili– menetapkan – memerintahkan – menghukum – mengendalikan dan lainnya. "Asal usul kata "*hakama"* mengendalikan dalam suatu pengendalian."[2]

Hukum, secara terminologi menurut mayoritas ulama usul fikih adalah: *Khitab* (doktrin) syari' yang bersangkutan dengan perbuatan mukallaf baik berupa tuntutan, pilihan, atau menjalin sesuatu sebagai

---

[1]Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London : Macdonal & Evans Ltd, 1980) h. 196

[2]Ar-Raqhib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Al-Fazh Alquran* (Bairut, Dar al-Fikr, tt) h. 126

sebab, syarat dan penghalang. Menurut defenisi ini bahwa setiap khitab Allah yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia yang menuntut agar dilakukan suatu perintah atau ditinggalkan suatu larangan atau yang memberikan pilihan atau mengerjakan dan meninggalkan atau yang menjadikan sesuatu itu menjadi sebab, syarat atau penghalang bagi sesuatu yang lain. Maka ini disebut dengan hukum syar'i, hukum yang berasal dari ketentuan Allah, hukum tersebut dituangkan dalam Alquran dengan berbagai bentuk hukum yang ditentukan.

Mayoritas ulama ushul membagi hukum menjadi dua bagian, yaitu: hukum *taklifi* (berhubungan dengan pemberian beban) dan hukum *wadh'i.*

2. Pembagian Hukum

a. Hukum *Taklifi* (ÇáÍßã ÇáÊßáíÝí)

1) Pengertian Hukum *Taklifi*

Hukum *taklifi* adalah hukum yang menghendaki dilakukannya suatu pekerjaan oleh mukallaf, atau melarang mengerjakannya, atau melakukan pilihan antara melakukan dan meninggalkannya.

2) Pembagian Hukum *Taklifi*

Menurut jumhur ulama ushul fikih/*mutakallim,* hukum *taklifi* terbagi lima macam:

a) Wajib (**ÇáæÇÌÈ**)

Menurut syara' wajib diartikan, sesuatu yang diperintahkan oleh syari' agar dikerjakan oleh mukallaf dengan perintah secara wajib dengan ketentuan perintah itu dilakukan sesuai yang ditunjukkan atas kewajiban melakukannya. Misalnya, kewajiban puasa (Qs. Al-Baqarah : 183), memberikan mahar (Qs. an-Nisa' : 24) dan kewajiban lainnya baik perintah maupun larangannya.

Petunjuk melihat suatu khitab wajib dikerjakan diketahui dengan adanya beberapa petunjuk sebagai berikut :

1. Dicantumkan kata-kata yang tegas menunjukkan keharusan dikerjakan. Misalnya Qs. Al-Baqarah : 183.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa. (Qs. Al-Baqarah : 183)

Kata *"kutiba"* dalam ayat ini adalah perkataan yang tegas mengandung arti diwajibkan. Atas dasar itu berpuasa diwajibkan.

2. Menggunakan *fiil amr* serta dikuatkan pula kata-kata yang tegas. Misalnya, Qs. an-Nisa' : 24.

... فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ...

Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban;

Kata *"atuhunna"* adalah fiil amar, kata kerja untuk memerintahkan suatu perbuatan agar dikerjakan.

3. *Khitab* tersebut menerangkan saksi bagi orang yang tidak menjalankan kewajiban sebagaimana diperintahkan. Misalnya kewajiban membagikan harta pusaka Qs. an- Nisa' : 11–12 dan 14.

وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾

dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan. (Qs. an- Nisa' : 14)

Adanya ancaman orang yang tidak melaksanakan pembagian harta pusaka menurut ketentuan Allah dengan neraka.[3]

---

[3]Mukhtar Yahya & Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung : PT Al-Ma'arif, 1986) h. 128 – 129.

Dalam kajian ushul fikih, wajib dibagi dalam beberapa pembagian, menurut tinjauannya masing-masing sebagai berikut :

1. Wajib dilihat aspek tertentu atau tidaknya tuntutan yang diminta, wajib dibagi menjadi dua bagian :
   a. Wajib *muayyan* (sudah ditentukan), yaitu kewajiban yang telah ditentukan wujud perbuatannya dengan tidak boleh memilih wujud perbuatan lain yang disukainya. Misalnya kewajiban menjalankan shalat, puasa, zakat, haji dan lain sebagainya. Dengan demikian tidak dibolehkan mengganti kewajiban tersebut dengan perbuatan lainnya.
   b. Wajib *mukhayyar* (boleh dipilih), yaitu kewajiban yang dituntut oleh syar'i kepada mukallaf diantara sekian banyak kewajiban. Dengan memilih kewajiban tertentu menjadi gugur kewajiban lain. Misalnya kewajiban melanggar sumpah dapat ditebus salah satu diantara tebusan (Qs. al-Maidah : 89).Yakni, memberi makan kepada 10 orang fakir miskin, memberi pakaian kepada mereka dan memerdekakan seorang hamba sahaya.[4]
2. Wajib dilihat dari aspek jumlah yang ditentukan atau belum ditentukan dari satu kewajiban, dibagi kepada dua bagian :
   a. Wajib *Muhaddad* (ditentukan jumlahnya), yaitu : Suatu kewajiban yang telah ditetapkan jumlahnya oleh syar'i, sehingga seorang mukallaf tidak bebas dari tanggungannya, jika tidak menjalankan seluruh jumlah dari satu kewajiban yang telah ditetapkan syar'i itu. Misalnya menjalankan shalat fardhu yang lima itu tidaklah dapat membebaskan beban kewajiban sekiranya rukun dan syarat tidak dipenuhi.[5]
   b. Wajib *ghair muhaddad* (tidak dibatasi jumlahnya), yaitu : Suatu kewajiban yang tidak ditetapkan jumlahnya oleh syar'i. Misalnya

[4]Alquran dalam menguraikan tebusan membagi kepada tiga macam : memberi makan kepada 10 orang fakir miskin, memberi pakaian kepada mereka dan memerdekakan seorang hamba sahaya. Setiap tebusan diikuti dengan kata penghubung (hurup 'athaf). "au" (atau), maka dapat dipahamkan bahwa kewajiban memberi tebusan sumpah itu, cukup kiranya apabila telah melaksanakan salah satu dari tiga macam tersebut. *Ibid.,* h. 130 - 131

[5] *Ibid.*

kewajiban memberikan infak fi sabilillah yang tidak ditentukan jumlah nominalnya.[6]

3. Wajib dilihat dari aspek pemberian beban kewajiban itu kepada mukallaf, dibagi kepada dua bagian :
   a. Wajib *'aini*, yakni kewajiban yang dibebankan oleh syar'i kepada setiap orang mukallaf saja yang mengerjakan, sedangkan orang lain tidak mengerjakannya, maka kewajiban tersebut tidak membebaskan beban orang tidak mengerjakannya. Misalnya kewajiban shalat, zakat, menunaikan janji yang diucapkan.[7]
   b. Wajib *kifayah*, yaitu kewajiban yang dibebankan oleh syar'i kepada kelompok mukallaf. Apabila salah seorang dari mukallaf telah mengerjakan kewajiban, maka mukallaf lain tidak berdosa jika tidak mengerjakannya.[8]
4. Wajib dlihat dari aspek waktu menunaikan kewajiban, dibagi kepada dua bagian:
   a. Wajib *mutlak*, yaitu suatu kewajiban yang dibebankan oleh syar'i kepada mukallaf dengan tidak ditentukan waktu mengerjakannya. Misalnya kaffarat wajib bagi orang yang bersumpah untuk tidak menjalankan suatu sumpahnya itu dilanggar sendiri. Maka orang yang melanggar sumpah dapat membayar kaffaratnya sesaat setelah sumpah dilanggarnya atau di waktu yang lain.[9]
   b. Wajib *muaqqat*, yaitu kewajiban yang dibebankan oleh syar'i kepada orang mukallaf dalam waktu yang sudah ditentukan. Misalnya kewajiban menjalankan shalat 5 x sehari semalam dan mengerjakan puasa bulan Ramadhan masing-masing sudah ditentukan waktunya, hingga tidak boleh dikerjakan sebelum dan sesudah habis waktunya.[10]

---

[6] *Ibid.,* h. 132

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*

[9] *Ibid.*

[10] Wajib *muaqqat*, terbagi kepada tiga bagian : (1). *Muwassa'* (longgar), yaitu apabila waktu yang telah ditentukan oleh Syari' itu sangat longgar, yakni dapat untuk mengerjakan kewajiban yang dituntut itu dan dapat untuk mengerjakan kewajiban yang dituntut itu dan dapat untuk mengerjakan perbuatan yang sejenisnya. Misalnya waktu shalat zuhur dan mengerjakan shalat-shalat lain. (2). *Mudhayyaq* (sempit) yaitu apabila waktu yang telah ditentukan oleh Syari' itu sangat sempit,

b) *Mandub* (**ÇáãäÏæÈ**)

Mandub yaitu, perbuatan yang apabila perbuatan itu dikerjakan, maka orang yang mengerjakannya mendapat pahala dan apabila ditinggalkan, orang yang meninggalkannya tidak mendapat siksa.[11]

Khitab untuk mengetahui perbuatan itu sunat dilihat dari kalimat yang tegas menunjukkan kesunatannya, seperti kalimat *"yusanna kadza"* (disunatkan demikian) atau kalimat *"yundabu kadza"* (disunatkan berbuat demikian) dan adakalanya berupa *fiil amr* dengan diikuti petunjuk dengan arti sunat. Misalnya, menulis atau mencatat hutang itu tidaklah diharuskan, walaupun Qs. Al-Baqarah : 282-283, dituliskan dengan *fiil amr* itu mengandung perintah wajib, dikarenakan pada perintah tersebut didapatkan suatu qarinah yang menunjukkan kepada ketidakwajiban mencatat hutang piutang.[12]

Berdasarkan pembagiannya, *mandub* dibagi menjadi tiga bagian:

1. Sunat *muakkad*, adalah suatu tuntutan yang kuat untuk mengerjakan suatu perbuatan. Orang yang dituntut untuk melaksanakan perbuatan itu apabila tidak melaksanakan tidak mendapat siksa, tetapi sekedar tercela. Termasuk dalam sunat *muakkad* ialah perbuatan yang dianggap oleh syara' sebagai pelengkap kewajiban. Seperti adzan dan shalat berjemaah. Juga perbuatan yang dilakukan Rasulullah yang tidak pernah ditinggalkannya, seperti berkumur-kumur mau berwudhu' dan membaca ayat-ayat Alquran setelah membaca al-fatihah di dalam shalat.[13]
2. Sunnah *zaidah*, yaitu suatu tuntutan serba anjuran untuk mengerjakan

yakni tidak dapat mengerjakan perbuatan selain perbuatan yang dituntut itu. Misalnya waktu untuk menjalankan puasa Ramadhan adalah sempit. Ia tidak dapat digunakan menjalan puasa-puasa lain, selain puasa Ramadhan, baik puasa wajib, seperti nazhar atau mengqada puasa yang pernah ditinggalkan maupun puasa sunat. (3) *Dzu sabihain* (longgar dan sempit), yaitu apabila waktu yang telah ditentukan oleh Syari' itu dalam satu segi longgar dan dalam segi yang lain adalah sempit. Misalnya waktu untuk menjalan ibadah haji, juga untuk mengerjakan perbuatan perbuatan yang lain. Akan tetapi waktu menjalankan haji itu adalah sempit, jika ditinjau dari segi bahwa seorang mukallaf tidak boleh menunaikan haji pada tahun itu juga untuk dua kali. *Ibid.*, h. 134

[11] *Ibid.*, h. 136

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.,* h. 137

suatu perbuatan. Orang yang melaksanakan tuntutan semacam ini akan mendapat pahala dan orang yang meninggalkannya tidak mendapat siksa. Misalnya pekerjaan-pekerjaan yang yang kadang-kadang dikerjakan Rasulullah dan kadang-kadang tidak. Misalnya puasa senin kamis, bersedekah kepada fakkir miskin dan lainnya.[14]

3. Sunat *mustahab* atau *fadhilah* adalah suatu perbuatan yang dituntutnya sebagai penambah kesempurnaan amal perbuatan si mukallaf sendiri. Misalnya mengikuti cara-cara Rasul berpakaian, makan dan minumnya dan sebagainya.[15]

c) Haram (**ÇáÍÑã**)

Secara terminologi, haram diartikan perbuatan yang apabila perbuatan itu ditinggalkan, maka orang yang meninggalkannya akan mendapat pahala dan apabila perbuatan itu dikerjakan orang mengerjakannya mendapat siksa.[16]

Suatu perbuatan diketahui haram dikerjakan apabila ada petunjuk, yaitu:

1. Adanya kata-kata menunjukkan tegas pelarangannya, seperti kata-kata *"harrama"* (Qs. Al-An'am) dengan segala bentuk peubahannya., kata *"la – yahillu"* (tidak halal) (Qs. al-Baqarah : 228) dan kata *"harrama"* (Allah mengharamkan).[17]
2. Kata-kata tersebut menggunakan *fiil nahi* (kata kerja yang melarang) diikuti bahwa substansi ayat menunjukkan pelarangan. Misalnya Qs. al- Isra' : 32, menjelaskan perkataan *"la taqrabu"* (janganlah kamu mendekati) adalah *fiil nahi*, yaitu melarang. Kemudian perbuatan zina itu diharamkan terdapat kata "*fakhisyatan*" (keji) dan *"wa sa-a sabilan"* (jalan yang buruk).[18]
3. Kata-kata perintah untuk menjauhinya. Misalnya Qs. al-Hajj dalam lafaznya mengatakan *"fajtanibu"* adalah *fiil amr* (perintah) dimana

---

[14]*Ibid*.
[15]*Ibid.*
[16] *Ibid.,*h. 138
[17]*Ibid*., h. 139
[18]*Ibid*.

sesungguhnya ayat ini memerintahkan menjauhi perbuatan menyembah berhala dan berkata dusta.[19]

4. Kata-kata ancaman dengan suatu hukuman atau siksa orang yang melakukannya. Misalnya hukuman dera 80 x bagi mereka yang menuduh berzina, tanpa mendatangkan 4 orang saksi (Qs. an-Nur : 4) Atau ancaman siksa memakan api dan dimasukkan dalam neraka bagi orang memakan harta anak yatim (Qs. an- Nisa' : 10)[20]

Berdasarkan pembagiannya haram dibagi kepada dua bagian : *Pertama, haram lidzatihi* (sejak semula ditetapkan), yaitu : sesuatu yang sejak semula ditetapkan oleh syari' keharaman melakukannnya, karena mengandung kemudratan dan kemafsadatan. Seperti berzina, minum khamar, jual beli bangkai, mencuri dan lainnya. *Kedua, haram li 'aridhih* (adanya sesuatu dari luar), yaitu sesuatu yang sejak semula tidak ditetapkan oleh syari' keharaman melakukannya, kemudian terdapat sesuatu yang menyebabkan keharamannya. Misalnya jual beli dengan cara penipuan, menthalak isteri dalam keadaan haid, dan lain sebagainya.[21]

d. Makruh (**ÇáãßÑæå**)

Secara terminologi, makruh diartikan perbuatan yang apabila perbuatan itu ditinggalkan, maka orang yang meninggalkan mendapat pahala dan apabila dikerjakan orang mengerjakan mendapat siksa.[22]

Mengetahui perbuatan itu terlarang dan dan makruh hukumnya dikerjakan dengan petunjuk yaitu :

1. Adanya lafaz menunjukkan kemakruhannya dengan kata *"karaha"* (memakruhkan) dengan segala bentuk dan perubahannya. Misalnya hadis Rasul mengatakan : "Sungguh Allah itu memakruhkan kasak–kusuk, memperbanyak soal-soal dan menyia-nyiakan harta. (HR. Muslim). Perkataan *"yakrahu"* menunjukkan adanya perbuatan yang dimakruhkan untuk dilaksanakan.[23]

---

[19] *Ibid*.
[20] *Ibid*. h. 139 – 140
[21] *Ibid.,* h. 140 – 141
[22] *Ibid.*
[23] *Ibid.*

2. Adanya lafaz yang melarang mengerjakan suatu perbuatan, kemudian terdapat nash lain menjadi qarinah yang menerangkan bahwa larangan pertama bukan menunjukkan keharamannya. Sepert Qs. al-Maidah: 101) menjelaskan larangan menanyakan sesuatu masalah yang dapat membahayakan adalah makruh hukumnya, bukan haram. Karena pada ayat lain (Qs. an-Nahl : 43) Tuhan memerintahkan kepada kita untuk menanyakan kepada para ahli masalah-masalah yang kita ketahui.[24]
3. Adanya petunjuk yang menjelaskan bahwa perbuatan itu dilakukan adalah makruh hukumnya. Misal, berjual beli pada waktu azan jumat makruh hukumnya karena mengganggu shalat (Qs. al-Jumuah: 9).[25]

Makruh dalam pembagiannya dibagi kepada tiga bagian yaitu: *Pertama, makruh tanzih*, yaitu suatu perbuaan yang bila ditinggalkan adalah lebih baik daripada dikerjakan. Sebagaimana contoh disebutkan di atas. *Kedua, tarkul aula*, yaitu meninggalkan suatu perbuatan yang sebenarnya perbuatan itu lebih baik dikerjakan. Seperti meninggalkan shalat duha. *Ketiga, makruh tahrim*, yaitu suatu perbuatan yang dilarang, akan tetapi dalil yang melarangnya adalah dalil zhanni bukan dalil qath'i. Artinya apabila yang melarang itu dalil qath'i disebut haram dan jika yang melarang dalil zhanni disebut makruh tahrim. Misalnya makan daging ular dan kala.[26]

e. Mubah (**ÇáãÈÇÍ**)

Secara terminologi, mubah diartikan perbuatan yang bila dikerjakan, orang yang mengerjakan tidak mendapat pahala dan bila ditinggalkan tidak mendapatkan dosa.[27]

Terdapat beberapa petunjuk suatu perbuatan dikatakan mubah yaitu:

1. Adanya penetapan tegas bahwa perbuatan tersebut dibolehkan dengan perkataan "*la junaha – la haraja – la itsma*" (tidak mengapa–

[24] *Ibid.,* h. 142
[25] *Ibid.,* h. 142 - 143
[26] *Ibid.,* h. 143
[27] *Ibid.*

tidak ada halangan – tidak berdosa). Seperti penjelasan Qs. al- Baqarah: 235, Qs. an-Nur : 61, Qs. al-Baqarah : 173).[28]

2. Adanya perintah oleh syara' untuk melakukannya, tetapi ada petunjuk yang menjelaskan bahwa perintah itu untuk mubah. Misalnya perintah berburu dengan perkataan *"fasthadu"* (Qs. al- Maidah : 2) bukan mengandung pengertian wajib, karena berburu itu, biarpun bagi orang yang tidak melakukan haji adalah tidak wajib. Atas dasar itu berburu tidak wajib bagi orang berhaji dan tidak wajib bagi orang telah selesai melaksanakan haji.[29]
3. Adanya penetapan kebolehan melakukan suatu perbuatan dengan "*bara'atul ashliyah*" (bebas menurut asalnya). Atas dasar itu segala perbuatan muamalat dibolehkan selama tidak ada dalil mengharamkan atau memakruhkan.[30]

b. Hukum *Wadh'i* (ÇáÍßã ÇáæÖÚí)

1) Pengertian Hukum *Wadh'i*

Hukum *wadh'i*, secara istilah diartikan titah Allah yang mengandung pengertian terjadinya sesuatu itu adalah sebagai sebab, syarat atau penghalang sesuatu. Perbedaan antara hukum *taklifi* dengan hukum *wadh'i* dapat dilihat dalam dua hal :

a. Aspek tujuan, hukum *taklifi* adalah untuk menuntut, mencegah, membetikan pilihan antara melkaukan dan meninggalkan perbuatan. Sedangkan hukum *wadh'i* adalah untuk menerangkan bahwa sesuatu itu menjadi sebab, *musabab*, syarat bagi *masyruth* atau penghalang bagi suatu hukum
b. Aspek hubungannya dengan kesanggupan mukallaf, hukum *taklifi* selalu dihubungkan dengan kesanggupan orang mukallaf. Sedangkan hukum wadh'i adakalanya dihubungkan dengan kesanggupan mukallaf, seperti ijab qabul dalam segala macam perikatan. Adakalanya tidak dihubungkan dengan kesanggupan mukallaf, seperti pertalian darah

[28]*Ibid.,* h. 144
[29]*Ibid.*
[30]*Ibid.,* h. 145

menyebabkan saling mempusakai dan gila menyebabkan gugurnya *taklif*.

2) Pembagian Hukum *Wadh'i*

Para ulama ushul fikih, hukum *wadh'i* dibagi kepada 5 bahagian:

a) Sebab (**ÇáÓÈÈ**)

Secara terminologi, sebab diartikan suatu sifat yang dengan keberadaannya menyebabkan adanya musabbab (hukum). Sebabnya harus jelas, karena dialah dijadikan Syari'sebagai *illat* atas sesuatu hukum.

Sebab dibagi kepada dua bahagian :

1. Sebab mewujudkan hukum *taklifi*. Seperti tergelincirnya matahari menjadi sebab wajibnya sholat zhuhur (Qs. al-Isra' : 78). Atau menyaksikan bulan sebagai sebab kewajiban berpuasa (Qs. al-Baqarah : 185). Begitu pula keadaan sakit dijadikan oleh Syari' sebagai sebab diperbolehkan tidak berpuasa bulan Ramadhan (Qs. al-Baqarah : 185).
2. Sebab menetapkan atau menghilangkan hak milik. Seperti perkataan jual beli sebagai sebab untuk menetapkan hak memiliki barang yang sudah dibeli oleh pembeli dan sebagai sebab hilangnya hak memiliki harta benda yang diperjual belikan penjual. Akad nikah adalah sebagai sebab halalnya berkumpul antara seorang laki-laki dengan seorang wanita.[31]

b) Syarat (**ÇáÔÑØ**)

Secara terminologi diartikan sesuatu yang tergantung kepada adanya *masyrut* dan dengan tidak adanya, maka tidak ada *masyrut*. Misalnya, wudhu' salah satu syarat sah sholat (wudu' berada di luar sholat). Walaupun ada wudhu' tidak mesti menunaikan sholat. Atau

[31] Sebab itu adakalanya berupa perbuatan termasuk dalam kesanggupan mukallaf, seperti pembunuhan dengan sengaja menjadi sebab wajibnya *qishash*, ijab qabul dalam jual beli, perkawinan, sewa menyewa dan lain sebagainya menjadi sebab sah dalam bermuamalat. Adakalanya pula hal-hal yang tidak termasuk kesanggupan mukallaf. Seperti masuk waktu menjadi sebab wajibnya menjalan shalat dan anak-anak menjadi sebab timbulnya perwalian. *Ibid*, h. 148

perkawinan adalah syarat untuk menjatuh thalak, tetapi dengan perkawinan tidaklah mesti ada thalak.

Syarat dibagi kepada dua bahagian :

1. Syarat *syar'i* (haqiqi), yaitu syarat-syarat yang dibuat oleh syar'i untuk menyempurnakan urusan syariat. Syarat syar'i dibagi kepada dua macam : *Pertama*, syarat untu menyempurnakan sebab, seperti adanya unsur sengaja dan permusuhan adalah dua syarat bagi pembunuhan menjadi sebab wajibnya hukum qishash. Genap 1 tahun syarat penyempurnaan nisab dalam zakat, dan lain sebagainya. *Kedua*, syarat untuk menyempurnakan sebab. Seperti bersuci adalah syarat penyempurnaan shalat wajib disebabkan telah masuk waktunya. Matinya orang yang mewariskan serta hidupnya bakal mewarisi adalah dua syarat penyempurnaan untuk mempusakai yang disebabkan adanya ikatan perkawinan.[32]
2. Syarat *ja'li*, yaitu syarat yang dibuat oleh orang yang mengadakan perikatan dan dijadikan tempat bergantung dan terwujudnya perikatan. Misalnya seorang pembeli membuat syarat bahwa dia mau membeli sesuatu barang dari penjual dengan syarat boleh mengangsur. Kalau syarat ini diteima oleh penjual, maka jual beli dapat dilaksanakan.[33]

c) Mani' (**ÇáãÇäÚ**)

Secara terminologi diartikan, yaitu sesuatu yang dengan keberadaannya tidak berlaku *hukum*. *Mani'* dari pembagiannya dibagi kepada dua bahagian. *Pertama*, *mani'* terhadap hukum. Seperti perbedaan agama antara orang yang mewariskan dengan orang yang mewarisi adalah penghalang *(mani')* hukum mewarisi, biarpun sebab untuk mempusakai (perkawinan-hubungan darah) sudah ada. *Kedua*, *mani'* terhadap sebab hukum. Seperti seorang telah berkewajiban membayar zakat, tetapi mempunyai hutang yang mampu mengurangi nisab zakat, maka tidak wajib bayar zakat.[34]

[32] *Ibid.,* h. 149
[33] *Ibid.,* h. 149-150
[34] *Ibid.,* h. 150

d) *Rukhshah* dan *Azimah* (**ÇáÑÎÕÉ æÇáÚÒíãÉ**).

Rukhshah secara terminologi diartikan ketentuan yang disyariatkan oleh Allah sebagai keringanan terhadap mukallaf dalam hal yang khusus. *Rukhsah* dibagi kepada empat bahagian.

1. *Rukhshah* membolehkan hal-hal yang diharamkan disebabkan karena darurat. Misalnya dibolehkan memakan bangkai karena tidak ada makanan lain bagi orang yang kelaparan disebabkan keterpaksaan, jika tidak memakan menyebabkan kematian.
2. *Rukhshah* membolehkan meninggalkan sesuatu yang wajib karena ada udzur. Misalnya diperbolehkan tidak berpuasa di bulan Ramadhan, karena ada suatu udzur, seperti sakit atau musyafir
3. *Rukhshah* memberikan pengecualian sebagian perikatan-perikatan karena dihajatkan dalam bermuamalat. Misalnya jual beli salam, barang yang belum ada pada saat akad, tetapi harganya sudah dibayar lebih awal.
4. *Rukhshah* menghilangkan beban yang berat berlaku pada syariat terdahulu. Misalnya mencuci pakaian kena najis dengan air yang suci, dengan cara memotong bagian pakaian kena najis, sebagai cara rukhshah umat terdahulu.[35]

Sedangkan *azimah* adalah peraturan syara' yang asli dan berlaku umum. Misalnya bangkai, menurut asalnya adalah haram, tetapi jika terpaksa, diperbolehkan memakannya asal jangan berlebihan.[36]

e) *Shihhah* dan *buthlan* (**ÇáÕÍÉ æÇáÈØáÇä**)

Secara terminologi *shihhah* (sah) diartikan terdapatnya persesuaian dengan dituntut dan dengan yang disyariatkan oleh Syari', dengan terpenuhi rukun dan syaratnya. Misalnya jika seorang mukallaf dalam menjalankan suatu kewajiban seperti shalat, puasa dan membayar zakat, sudah memenuhi syarat dan rukunnya, maka terpenuhilah kewajibannya dan dia bebas dari tanggungan.[37]

---

[35] *Ibid.,* h. 152
[36] *Ibid.,* h. 151
[37] *Ibid.*, h. 153

Dimaksud dengan *buthlan* (batal) adalah tidak terdapatnya persesuaian, karena adanya cacat pada salah satu rukun atau syarat pelaksanaannya. Misalnya jual beli yang dilakukan orang gila atau anak yang belum dewasa atau barang yang diperjualbelikan bangkai.[38]

B. *MAHKUM FIH* (المحكوم فيه)

1. Pengertian *Mahkum Fih*

Mahkum fih, adalah perbuatan orang mukallaf yang dibebani suatu hukum.[39] Sebagian ulama menggunakan istilah *muhkam bih* karena perbuatan mukallaf itu dapat disifati dengan hukum baik bersifat perintah maupun larangan.

2. Syarat-Syarat *Mahkum Fih*

Syarat-syarat perbuatan hukum, dibagi kepada tiga syarat :

a. Perbuatan itu diketahui oleh orang mukallaf secara sempurna, sehingga ia dapat mengerjakannya sesuai dengan tuntutan.
b. Pembebanan itu diketahui berasal dari Syari' yang wajib dipatuhi mukallaf dan diikuti segala hukum-hukum yang dibuatnya.
c. Perbuatan itu adalah perbuatan yang dapat dikerjakan atau boleh ditinggalkan oleh orang mukallaf. Tidak dibenarkan memberi beban yang mustahil dapat dilaksanakan baik menurut logika maupun menurut adat kebiasaan. Seperti mewajibkan suatu perbuatan kepada seseorang dan melarang perbuatan itu dalam waktu bersamaan. Atau memerintahkan seseorang terbang tanpa melalui pesawat dan lainnya. Tidak dibenarkan juga memberikan suatu beban yang

---

[38]*Ibid.*, h. 155

[39] Seluruh ulama melakukan ijma' bahwa tidak ada pembebanan selain pada perbuatan. Artinya beban itu erat hubungannya dengan perbuatan mukallaf. Apabila Syari' mewajibkan atau mengharuskan suatu perbuatan kepada mukallaf, maka beban itu tidak lain adalah perbuatan yang harus dikerjakan. Begitu juga Syari' mengharamkan atau memakruhkan sesuatu, maka beban tersebut juga berupa perbuatan. *Ibid.,* h. 161

beban itu kepada orang lain diperintahkan untuk dilaksanakan dan kepada orang lain lagi diperintahkan ditinggalkan.[40]

C. *MAHKUM 'ALAIH* (المحكوم عليه)

1. Pengertian *Mahkum 'Alaih*

Mahkum 'alaih adalah yang dibebani hukum atau subjek hukum, dalam istilah usul fikih disebut mukallaf orang yang kepadanya diberlakukan hukum.

2. Syarat-Syarat *Mahkum 'Alaih*

Para ulama usul fikih sepakat bahwa seseorang dapat disebut mukallaf (dapat dibebani hukum) bila tidak memenuhi dua syarat, yaitu:

a. Sanggup memahami *khitab-khitab* pembebanan, baik secara sendiri ataupun melalui nash (Alquran – hadis). Kesanggupan memahami syariat terletak kepada kemampuan akal. Karena itu bagi orang gila, anak-anak tidak dibebankan taklif, karena dianggap belum sanggup memahami syariat. Begitu juga orang yang tidur, lupa dan mabuk, tidak dibebankan khitab, karena pada saat itu mereka tidak sanggup memahami syariat.[41]

b. Mempunyai kemampuan menerima beban. Para ulama ushul fikih membagi kemampuan ini kepada dua bahagian :

   1. *Ahliyatul wujub* (kemampuan menerima hak dan kewajiban), yaitu kepantasan seseorang untuk diberi hak dan diberi kewajiban. Kepantasan itu ada pada setiap manusia (laki-laki, perempuan, kanak-kanak, dewasa, sempurna akalnya atau pun tidak).[42]

---

[40] Setiap perbuatan juga terdapat kesukaran-kesukaran dikelompokkan kepada 2 macam : (1). Kesukaran (*masyaqqah*) yang biasa diderita oleh mukallaf dalam batas kemampuannya. Namun tidak membawa mudharat pada mukallaf. Misalnya kesukaran dalam mencari rezeki sebagai petani, pedagang, pegawai dan lainnya. (2). Kesukaran di luar kemampuan orang mukallaf yang tidak mungkin dapat ditanggung terus menerus. Misal perintah mengerjakan haji dengan berjalan, puasa terus menerus dan lainnya. *Ibid.,* h. 163

[41] *Ibid.,* h. 165

[42] *Ibid.*

Apabila dilihat hubungan manusia dengan *ahliyatul wujub*, ada dua macam yaitu :

a. *Ahliyatul wujub*-nya kurang sempurna, bisa saja seseorang hanya pantas menerima hak saja, sedangkan memikul kewajiban belum bisa. Seperti janin yang masih dalam kandungan ibunya. Seorang janin punya hak mempusakai, menerima wasiat, tetapi belum mempunyai kewajiban terhadap orang lain.

b. *Ahliyatul wujub*-nya sempurna, yaitu seseorang yang sudah dapat menerima hak dan memikul kewajiban. Anak yang belum dewasa atau orang gila sekalipun, tetap memiliki kemampuan menerima hak dan memikul kewajiban, seperti kewajiban zakat. Namun karena ia belum sempurna akalnya, maka yang melaksanakan kewajiban tersebut adalah orang tua atau walinya.[43]

2. *Ahliyatul ada'* (kemampuan berbuat) yaitu, kepantasan seseorang untuk dipandang sah segala perkataan dan perbuatan dengan adanya kecakapan berbuat (berakal). Misalnya bila seseorang melakukan perjanjian, perbuatan itu sah dan dapat menimbulkan perbuatan hukum.[44]

Apabila dilihat keadaan manusia, bila dihubungkan dengan *ahliyatul ada'*, ada tiga hal yaitu :

a. Tidak mempunyai *ahliyatul ada'* sedikitpun. Misalnya anak yang belum dewasa dan orang gila, sehingga mereka tidak mempunyai kemampuan berbuat dan tidak dapat menimbulkan akibat hukum. Sekiranya mereka melakukan kejahatan, mereka tidak dikenakan

---

[43]*Ibid.,* h. 166

[44]*Ibid. Ahliyatul ada'* kadang-kadang berhadapan dengan hal-hal yang dapat menghilangkan kemampuan bertindak disebut dengan *'Awaridhul ahliyah*. Ini dibagi kepada dua macam, yaitu samawiyah dan kasabiyah. Samawiyah adalah hal-hal yang berada di luar usaha – ikhtiyar manusia terdiri dari : (1). Keadaan belum dewasa (2). Sakit gila (3) Kurang akal (4). Keadaan tidur (5). Pingsan (6). Lupa (7). Sakit (8). Menstruasi (9). Nifas (10). Meninggal dunia. Sedangkan kasabiyah, adalah perbuatan-perbuatan yang diusahakan oleh manusia yang menghilangkan atau mengurangi kemampuan bertindak. Kasabiyah ada 7 macam: (1). Boros (2). Mabuk (3). Bepergian (4). Lalai (5). Berguraoan (main-main) (6). Bodoh (7). Terpaksa. *Ibid.,* h. 170 – 171.

hukuman badan, selain hanya dikenakan hukuman ganti rugi.

b. Mempunyai *ahliyatul ada'* yang kurang sempurna. Seperti anak mumayyiz, anak yang dapat membedakan baik atau buruknya suatu perbuatan dan manfaat atau tidaknya perbuatan itu, tetapi pengetahuannya belum kuat. Ini dapat dilihat anak yang berumur 7 – 15 tahun.[45]

c. Mempunyai *ahliyatul ada'* yang sempurna, yaitu orang yang telah dewasa lagi berakal.[46]

D. HAKIM (الحاكم)

1. Pengertian Hakim

Hakim berarti pembuat hukum, disebut juga syari'. Dengan demikian dapat dimaklumi bahwa arti hakim dalam pembahasan ini adalah Allah swt. Dialah yang menurunkan syariat Islam melalui Nabi Muhammad saw. Alasan yang dikemukakan oleh jumhur ulama berdasarkan Qs. al-An'am : 57 yaitu :

... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾

---

[45]Sah atau tidaknya tindakan yang dilakukan anak mumayyiz dapat dilihat dari perbuatan : (1). Dalam transaksi yang mengandung manfaat, seperti menerima hibah dan shadakah, tindakannya sah tanpa harus ada izin dari walinya. (2). Pada transaksi yang mengandung unsur perpindahan hak milik, maka tindakannya tidak sah, walaupun telah mendapat izin dari walinya. Apabila ia memberikan hibah, wasiat, wakaf dan memerdekakan budak, maka tindakannya batal. (3). Transaksi-transaksi selain mengandung unsur bermanfaat juga mengandung unsur memindahkan hak milik, maka tindakannya adalah sah, hanya saja tindakan itu tergantung atas izin walinya. Misalnya seorang anak mumayyiz melakukan perikatan jual beli atau sewa menyewa dengan pihak tertentu. Jika walinya mengizinkan periktaannya sah, jika wali tidak mengizinkan perikatannya tidak sah. *Ibid.*, h. 166 - 167

[46] Hukum Islam menetapkan kedewasaan seseorang dengan dua penetapan: (1). Adanya ciri-ciri khas kedewasaan. Seperti menstruasi bagi wanita atau keluar sperma. (2). Tercapainya umur tertentu. Apabila ciri-ciri kedewasaan tersebut di atas tidak didapatkan pada seseorang, karena mendapatkan gangguan jasmaniah, maka kedewasaan itu dapat ditetapkan dengan tercapainya umur tertentu. Ulama Malikiyah dan Hanafiyah berpendapat apabila seorang laki-laki telah mencapai umur 18 tahun dan seorang perempuan mencapai umur 17 tahun, maka mereka dikategorikan dewasa. Sedangkan ulama Syafiiyah dan Hanabilah menetapkan kedewasaan seorang laki-laki maupun perempuan dengan umur 15 tahun. *Ibid.*, h. 167-168

....Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik (Qs. al-An'am : 57)

Umat manusia harus taat mengikuti petunjuk syariat Islam dalam menggunakan akalnya. Akal manusia dapat melihat kemaslahatan yang terkandung dalam hukum Islam dan mampu memandang kemudaratan yang akan menimpa umat manusia baik pribadi maupun masyarakat apabila melanggar ketentuan syara'. Maklumlah bahwa yang menentukan hukum syara' tersebut adalah yang Maha Bijaksana yaitu Allah swt. Dengan petunjuk Allah dan kekuatan akal, umat manusia yakin bahwa Allah memberi pahala kepada orang yang mengerjakan kebaikan dan memikulkan dosa bagi siapa saja yang melakukan kejahatan.

2. Kemampuan Akal Menemukan Hukum

Akal manusia dapat mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Bagaimanakah peran dari kemampuan akal menentukan hukum sebelum datang syariat/ajaran agama? Untuk menjawab pertanyaan ini ada tiga pendapat di kalangan ulama sebagai berikut:

1. Menurut Ahlu Sunnah wa Jama'ah, dipelopori Abu Hasan al – Asy'ari (lahir 874 M). Mazhab ini berpendapat bahwa akal tidak dapat mengetahui hukum-hukum Allah, selain dengan perantaraan Rasul – rasul dan kitab-Nya. Karena penilaian akal tiap-tiap orang terhadap perbuatan orang-orang mukallaf itu berbeda satu sama lain. Sebagian menilainya baik dan sebagian yang lain menilai tidak baik, bahkan akal seseorang saja kadang-kadang berbeda menilai satu perbuatan. Banyak terjadi penilaian akal itu dipengaruhi oleh hawa nafsunya, hingga suatu perbuatan itu dianggap baik atau buruk karena terpengaruh oleh hawa nafsu. Akal hanya dapat mengetahui yang baik dan yang buruk melalui petunjuk syara'. Dengan demikian manusia tidak diberi pahala mengerjakan kebaikan dan tidak berdosa melakukan kejahatan, sebelum sampai kepadanya ajaran agama. Pendapat mereka didasarkan kepada firman Allah pada Qs. al-Isra' ayat 15:

Kami tidak akan mengazab seseorang sebelum Kami mengutus Rasul (Qs. al-Isra' : 15)

2. Munurut Mu'tazilah, dipelopori Washil bin Atha' (700 – 749 M) akal dapat mengetahui yang baik dan yang buruk tanpa perantaraan ajaran/petunjuk syara'. Siapa yang mengerjakan kebaikan berdasarkan petunjuk akalnya tentu mendapat pahala dari Allah swt, sebaliknya siapa yang melakukan kejahatan padahal menurut petunjuk akalnya pekerjaan tersebut tidak boleh dilakukan tentu yang bersangkutan berdosa. Di antara dalil golongan Mu'tazilah adalah firman Allah pada Qs. al-Maidah : 100.

   قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ...

   Katakanlah, tidak sama yang buruk dengan dengan yang baik. (Qs. al-Maidah :100)

   Apabila pekerjaan yang baik dan yang buruk tidak ada hukumnya sebelum sampai hukum syara' berarti sama saja yang buruk dengan yang baik. Menurut Mu'tazilah dan Syi'ah Ja'fariyah, akal merupakan sumber hukum islam ketiga sesudah Al-qur'an dan Sunnah, sedangkan menurut Ahlu Sunnnah wa Jama'ah, akal berperan penting menangkap maksud-maksud hukum syara'. Lebih lanjut menurut Mu'tzilah sebelum ada petunjuk syara', yang menjadi hakim adalah akal.

3. Muturidiyah menengahi kedua pendapat diatas. Menurut aliran ini perbuatan itu ada dua macam. *Pertama,* perbuatan yang pada zatnya baik atau buruk. Seperti menolong orang lain baik, memukul orang lain buruk. *Kedua,* perbuatan yang kebaikan dan keburukannya tidak terletak pada zatnya, syara' mempunyai wewenang menetapkannya. Akal tidak dapat mengetahuinya.

   Terhadap perbuatan yang pertama (zat perbuatan itu sendiri baik atau buruk), akal manusia itu sendiri dapat menetapkan suatu perbuatan itu baik atau buruk. Dalam hal ini pendapat Muturidiyah sama dengan pendapat Mu'tazilah. Tetapi Mu'tazilah berpendapat, walaupun akal mengetahui suatu perbuatan itu baik, tersebut tidak wajib dikerjakan dan tidak akan mendapat pahala mengerjakannya kalau hanya berlandaskan akal. Kewajiban mengerjkan dengan ketentuan imbalannya

harus berdasarkan nas syara'. Begitu juga dengan perbuatan yang buruk dipandang oleh akal manusia tidak wajib meninggalkannya, dan walaupun dikerjakannya tidak dikenai dosa bila hanya berdasarkan akal semata. Kewajiaban meninggalkannya harus berdasarkan *nas syara'.*

Adapun tentang perbuatan yang kedua (kebaikan dan keburukannya tidak terletak pada zat perbuatan itu), sudah jelas tak ada peran akal dalam menentukan apakah baik dan buruk, hanya karena *nas syara'* maka akal mengetahui suatu perbuatan itu baik atau buruk.

DAFTAR PUSTAKA

A. Djazuli, *Kaidah – Kaidah Fikih* (Jakarta : Kencana, 2006)

Abdul Karim Zaidan, *al-Madkhal Li Dirasat al-Syariah al-Islamiyah* (Baghdad : Dar al-Wafa', t.th)

_____________, *al-Wajiz fi Usul al-Fikih* (Beirut : Risalah, 2001)

Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fikih* (Indonesia : t.tp, 2004)

_____________, *'Ilmu Ushul al-Fikih* (Kuwait : Dar al-Qalam, t.t)

_____________, *Mashadir al-Tasyrik al-Islami fima la nashsha* (Kuwait : Dar al-Qalam, 1972)

Abdurrahman Wahid, *Pribumi Islam*, Muntaha Azhari dan Abdul Mun'in Shaleh (ed), *Islam Indoenia Menatap Masa Depan* (Jakarta : P3M, 1989)

Abu Dawud Sulaiman Ibn al-Asy'ats Ibn Ishaq al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud,* Juz II (Mesir : Mustahafa al-Bab Halabi, 1955)

Abu Hamid Bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa Fi 'Ilm 'l-Ushul.* Jilid. II (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, 1324 H)

Abu Hasan Ahmad Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Luqhah* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1970), Jilid II.

Abu Ishak al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah.* Jilid IV (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, tt)

Afif Abdul Fatah Thabarah, *Ruh al-Din al-Islami,* Cet. VII (Damaskus : Syarif Khalil Sakar, 1996)

Al-Imam Tajjuddin Abd al-Wahab bin Ali bin Abd al-Kafi al-Subki, *Al-Asybah wa al-Nazhair* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt) Juz. 1.

Al-Amidi, Ali Ibn Abi Ali Ibn Muhammad, *al-Ahkam fi Usul al-Ahkam* (Mesir : Dar al-Fikr, 1928)

Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Istanbul : al-Maktabah al-Islami, 1979) Jilid 2

Ali Hasballah, *Usul al-Tasyri' al-Islami* (Mesir : Dar al-Ma'arif, 1976) cet.5.

Ali Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut, Riyadh al-Shulh, 1969)

Al-Khusni Al-Muqaddas, *Fathu Ar-Rahman* (Indonesia : Maktabah Dahlan, tt)

Al-Suyuthi, Jalaluddin Abd al – Rahman, *al – Asybah wa al-Nazhair fi– Qawaid wa Furu' Fikih al – Syafii* (Beirut : Dar al– Kutub al 'Ilmiyah, 1979)

Al-Syafii, *al-Risalah* (Beirut : Dar al-Fikr, 1309 H)

Amir Syarifuddin, *Ushul fikih*, cet. 4 (Jakarta : Kencana, 2009) Jilid. I

Ar-Raqhib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Al-Fazh Alquran* (Bairut, Dar al-Fikr, tt)

Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012)

Asmuni Rahman, *Ushul Fikih Syiah Imamiyah* (Yogyakarta : CV Bina Usaha, 1985)

Asy Syaykh Ahmad al-Zarqa' , *Syarh al-Qawaid al-Fikihiyyah* (Bairut : Dar al-Gharb al-Islami, 1983)

Atho Mudzhar, *Fikih dan Reaktualisasi Ajaran Islam,* dalam Budi Munawwar Rahman (ed) (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1994)

Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontenporer tentang Isu-Isu Global*. cet .2 (Jakarta : Paramadina, 2003)

E. Syaifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama* (Surabaya : Bina Ilmu, 1987) cet VII

Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta : Logos, 1995)

______________, Filsafat Hukum Islam (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997)

Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London : Macdonal & Evans Ltd, 1980)

Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta : Bulan Bintang, 1986)

__________, *Teologi Islam* (Jakarta : Yayasan Penerbit UI, tt)

Hasan Abu Thalib, *Tatbiq al-Syariah al-Islamiyah fi al-Bilad al-Arabiyah*, cet.3 (Kairo : Dar al-Nahdah al-Arabiyah , 1990)

Hasbi Ash Shiddiqi, *Pokok-Pokok Pegangan Imam-Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1978) jilid. II

Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Quran dan Hadis* (Jakarta: Tintamas, 1982)

Husein Hamid Hasan, *Nazhariyat al-Maslahah fi al-Fikih al-Islami* (t.tp: Dar al-Nahdat al-Arabiyah, 1971)

Ibn al-Manzur, *Lisan al-Arab* (Beirut : Dar al-Fikr, 1972) Juz II

Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azim* (Kairo : Isa al-Babi al-Halabi, t.t) Jilid 1

Ibrahim Hosen, *Dalam "Ijtihad Dalam Sorotan"* (Bandung : Mizan, 1991)

Imam Syaukani, *Konstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nashional* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2006)

J.M.S Baljon, *Tafsir Qur'an Muslim Modern*, Terj. A.Niamullah Muiz (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993) Cet. III.

Jamal al-Din Muhammad Ibn Muharram, *Lisan al-'Arab* (Mesir : Dar al-Mishriyah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t). Juz .III.

JND. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Moderen* (Surabaya : Amar Pres, 1991)

Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford : University Press, 1964)

M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam* (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 1994)

M. Cholil Nafis, *Teori Hukum Ekonomi Syariah* (Jakarta : Penerbit UI Press, 2011)

M. Hasi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Quran/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990)

Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal fi ilm Ushul al-Fikih* (Beirut : Dar al-Kitab al-Jadid, 1965)

Manna Khalil al-Qattan, *Mabahis fi-Ulumil Qur'an*, terj. Mudzakir AS (Jakarta : Lintera AntarNusa, 2000)

Masdar Farid Mas'udi, *Pajak Itu Zakat* (2005, Mizan Pustaka, 2005)

Muhaimin, Dimensi – Dimensi Studi Islam (Surabaya : Karya Abdutama, 1994)

Muhammad 'Ali Ibn Muhammad Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq min Ilmi al-Ushul (*Surabaya : Maktabat Ahmad Ibn Saad Ibn Nabhan, t.th)

Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fikihiyah* (Kairo : Matbaah al-Madani, tt)

______________, *Ushul fikih* (Beirut : Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958) Cet. I.

Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ulul al-Hadis : Ulumuha wa Musllalahuha* (Beirut : Dar al-Fikr, 1981)

Muhammad al – Ruki, Qawaid al- Fikih al – Islami (Beirut : Dar al – Qalam, 1998) Cet. I

Muhammad Ali as-Sayis, *Tarikh Fikih al-Islami* (Kairo : Maktabah wa Matba'ah Ali Sabih wa auladuh, tt)

Muhammad al-Khudhari Bek, *Tarikh at-Tasyrik al-Islami* (Beirut : Dar al-Fikr, 1995)

Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Irshadd al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq Min 'ilm al-Usul* (Beirut : Darl al- Kutub, 1994)

Muhammad Shidqi Ahmad al-Barnu, *al-Wajiz Fi Idhah Qawaid al-Fikih al-Kulliyah* (Beirut : Muassasah ar-Risalah, 1983)

Muhammad Syafiq Gharbal, *Al-Mausauatul Arabiyah Al-Muyassaarah* (Kairo : Dar Qalam, 1965)

Muhyiddin Abdus Salam, *Pola Pikir Imam Syafii* (Jakarta : Fikahati Ameska, 1995)

Mukhtar Yahya & Fathurrahman, *Dasar – Dasar Pembinaan Hukum Islam* (Bandung : PT Al-Ma'arif, 1986)

Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius, Memahami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* (Jakarta, Erlangga, 2007)

Mun'im A.Sirry, *Sejarah Fikih Islam : Sebuah Pengantar* (Surabaya :Risalah Gusti, 1995)

Osman Bakar, *Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu Menurut al-Farabi, al-Ghazali, Quth al-Din al-Syirazi* (Bandung, Mizan, 1997)

Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat* (Jakarta: INIS, 1998)

Replita Samin, *Tesis " Kritik Terhadap Istihsan, Studi Perbandingan atas Pandangan Imam Syafii dan Ibn Hazm*" (Jakarta : Program Pascasarjana UIN, 2002)

Ridin Sofwan, et.al, *Islamisasi di Jawa*, cet. 1(Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000)

Romli, *Muqaranah Mazahib fil Ushul* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 1999) h. 28-29 ; Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Terj. Agah Garmadi (Bandung : Pustaka, 1984)

Sabian Utsman, *Dasar-Dasar Sosiologi Hukum* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009)

Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta, LKiS, 1994)

Said Rahman, *Islamic Law : Its Scoup and Equity* (Kuala Lumpur : Muslim Youth Movement of Malaysia, reprint 1987)

Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Kairo ; Muassasah al-Halabi, 1967)

Satria Efendi dan M. Zein, *Ushul fikih*, cet.3 (Jakarta : Kencana, 2009)

Suleman Abdullah, *Dinamika Qiyas Dalam Pembaharuan Hukum Islam Kajian Qiyas Imam Syafii* (Jakarta : Pedoman Ilmu Jaya, 1996)

Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2002)

Sya'ban Muhammad Ismail, *al-Tasyri' al-Islami Masadiruh wa atwaruh*, cet 2 (Kairo : Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1985)

Syaifuddin al-Amidi, al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam (Kairo : Muassasah al-Halabi, 1967) Jilid. I

Syaifuddin Zuhri, *Ushul fikih Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)

Taj al-Din al-Subki, "*Jami' al-Jawami*" dan Jalal al-Din al-Mahalli, "*syarh Jam al-Jawami*", pada Hasiyah al-Bannani. Jilid 1 (Indonesia : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt)

Thaha Jabir al-Alwani, terj. Yusdani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer*, Cet.1 (Jakarta : UII Press, 2001)

Wael B.Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam,* Terj. E.Kusnadiningrat, et.al. Cet. 2 (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2001)

Wahbah al-Zuhaily, *al-Fikih al-Islamy wa Adillatuhu*, cet. 3 (Damsyq : Dar al-Fikr, 1989)

Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Pricenton : Princeton University Press, 1977)

Yusuf Qaradawi, *al-Ijtihad fi al-Syariat al-Islamiyat ma'a nazharatin Tahliyyat fi- al-Ijtihad al-Mua'shir* (Kuwait : Dar al-Qalam, 1985) h. 205

Zakariya al-Biri, *Masadir al-Ahkam al-Islamiyah* (Kairo : Dar al-Ijtihad al-Arabi Littibaah, 1975)

Zakiyuddin Sya'ban, *Ushul Fikih al-Islami* (Mesir : Matba'a Dar al-Ta'lif, 1965)

Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren (Studi Tentang Pandangan Hidup Kiay)*. Cet. 6 (Jakarta : LP3ES, 1994)

PENGURUS WILAYAH

NAHDLATUL ULAMA

PROVINSI SUMATERA UTARA

TENTANG PENULIS

Nispul Khoiri, lahir pada tanggal 06 April 1972 di desa Bedagei Tg. Beringin Serdang Bedagei, putera dari M. Arifin (Ayah/Almarhum) dan Hamimah (Ibu). Menikah tahun 2002 dengan Dra. Hj. Syadar Diana, dan telah dikarunia dua orang putri : Uci Najmi Syifa (2004) dan Tasykira Rizki Khairina (2005).

Menyelesaikan pendidikan di Madrasah Ibtidaiyah Bedagei Tg. Beringin 6 tahun (1986), Madrasah Tsanawiyah Bedagei Tg. Beringin (1988), Madrasah al-Qismuali Bedagei Tg. Beringin (1992), S.1 Fakultas Syariah IAIN-SU (1997), S.2 IAIN-SU Hukum Islam (2001) dan S.3 IAIN-SU Hukum Islam (2014). Sekarang penulis adalah dosen Pascasarjana UIN Sumatera Utara, dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN-SU, dosen Fakultas Ilmu Sosial, dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam dalam bidang ilmu Hukum Islam (Ushul Fikih – Fikih).

Buku-buku yang sudah diterbitkan : Peta Dakwah Sumatera Utara (2011), Hukum Perzakatan Indonesia (2012), Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga *Maqashid al-Syariah* (2014), Ushul Fikih (2015), Hukum Kekeluargaan Islam (2016), Fikih Kontemporer (2016), Ilmu – Ilmu Studi Alquran (2018), Hukum dan Manajemen Nirlaba (2018) dan Pola Antisipasi Radikalisme Berbasis Masyarakat Indonesia (2019).

Selain staf pengajar UINSU, narasumber dan penulis buku, aktif pula di berbagai kepengurusan lembaga dan organisasi yaitu: Pengurus Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) Sumatera Utara, Pengurus MUI Sumatera Utara, Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama Sumatera Utara (FKUB Sumut), Komisioner Komisi Perlindungan Anak Indonesia Daerah Sumatera Utara (KPAID Sumut) Sumatera Utara. Pengurus

Wilayah Nahdlatul Ulama Sumatera Utara. Ketua Majelis Pembina Cabang Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia Medan (Mabincab PMII Medan). Ketua Majelis Zikir Hubbul Wathan Sumatera Utara (MDHW Sumut). Ketua Pengurus Wilayah Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama Sumatera Utara (PW-ISNU Sumut)

Mata kuliah Ushul Fikih merupakan mata kuliah klasik salah satu dari komponen kurikulum nasional. Pikiran klasik dan literatur klasik turut mewarnai kajian buku ini, meskipun demikian tetap disentuh dengan kajian-kajian kontemporer terutama dalam paparan contoh, dan gagasan rekonstruksi yang terkait dengan metode pengembangan ijtihad yang direlevansikan dengan konteks keindonesiaan. Dengan tidak meruntuhkan gagasan lama, berbagai pikiran dan teori yang digunakan diramu dalam kontekstualisasi mazhab sesuai dengan kondisi sosial dan budaya Indonesia. Meskipun dasar konsep yang dibangun atas dasar bangunan konsep ushul fikih dari beberapa kitab-kitab ushul fikih yang ada. Buku ini terdiri dari sembilan bab, pada dasarnya merupakan materi kuliah yang disampaikan secara parsial selama ini. Atas keinginan penyempurnaan lebih konprehensif buku ini disusun kembali.

Nispul Khoiri, lahir di desa Bedagei Tg. Beringin Serdang Bedagei, 06 April 1972. Menikah tahun 2002 dengan Dra. Hj. Syadar Diana dan telah dikarunia dua orang putri : Uci Najmi Syifa (2004) dan Tasykira Rizki Khairina (2005). Pendidikan dimulai di Madrasah Ibtidaiyah Al-Washliyah Tg. Beringin (tamat, 1986), Madrasah Tsnawiyah Al-Washliyah Tg. Beringin (1988), Madrasah Al-Qismuali Al-Washliyah Tg. Beringin (1992), S.1 Fakultas Syariah Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum IAIN Sumatera Utara (1997), S.2 Hukum Islam IAIN Sumatera Utara (2001) dan S.3 Hukum Islam UIN Sumatera Utara (2014). Penulis sekarang dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN Sumatera Utara bidang ilmu Hukum Islam (ushul fikih). Karya-karya buku yang pernah ditulis: Peta Dakwah Sumatera Utara (2011), Pola Penyelesaian Potensi Konflik Perspektif FKUB Sumut dan MUI Sumut (2012), Hukum Perzakatan Indonesia (2013), Metodologi Fikih Zakat Indonesia Dari Kontekstualisasi Mazhab Hingga Maqashid Al-Syariah (2014).

Penulis pernah aktif sebagai : Komisioner Komisi Perlindungan Anak Indonesia Daerah (KPAID) Sumatera Utara, Pengurus Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) Sumatera Utara, Sekretaris Komisi Ukhuwah & Kerukunan MUI Sumatera Utara, Pengurus Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Sumatera Utara.

ISBN 978-602-1317-79-2

citapustaka media

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI
Email : citapustaka@gmail.com
Website : http//www.citapustaka.com